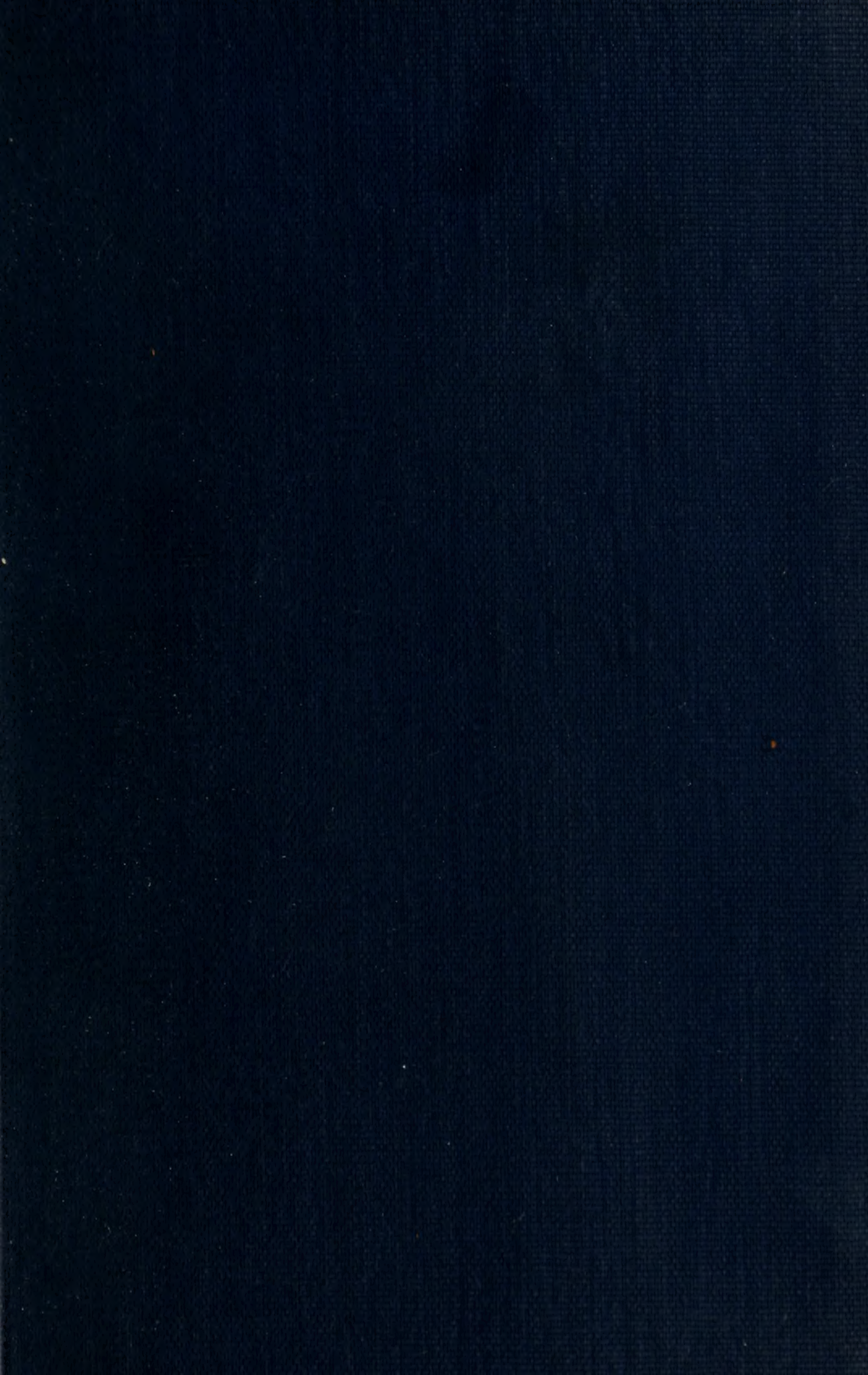
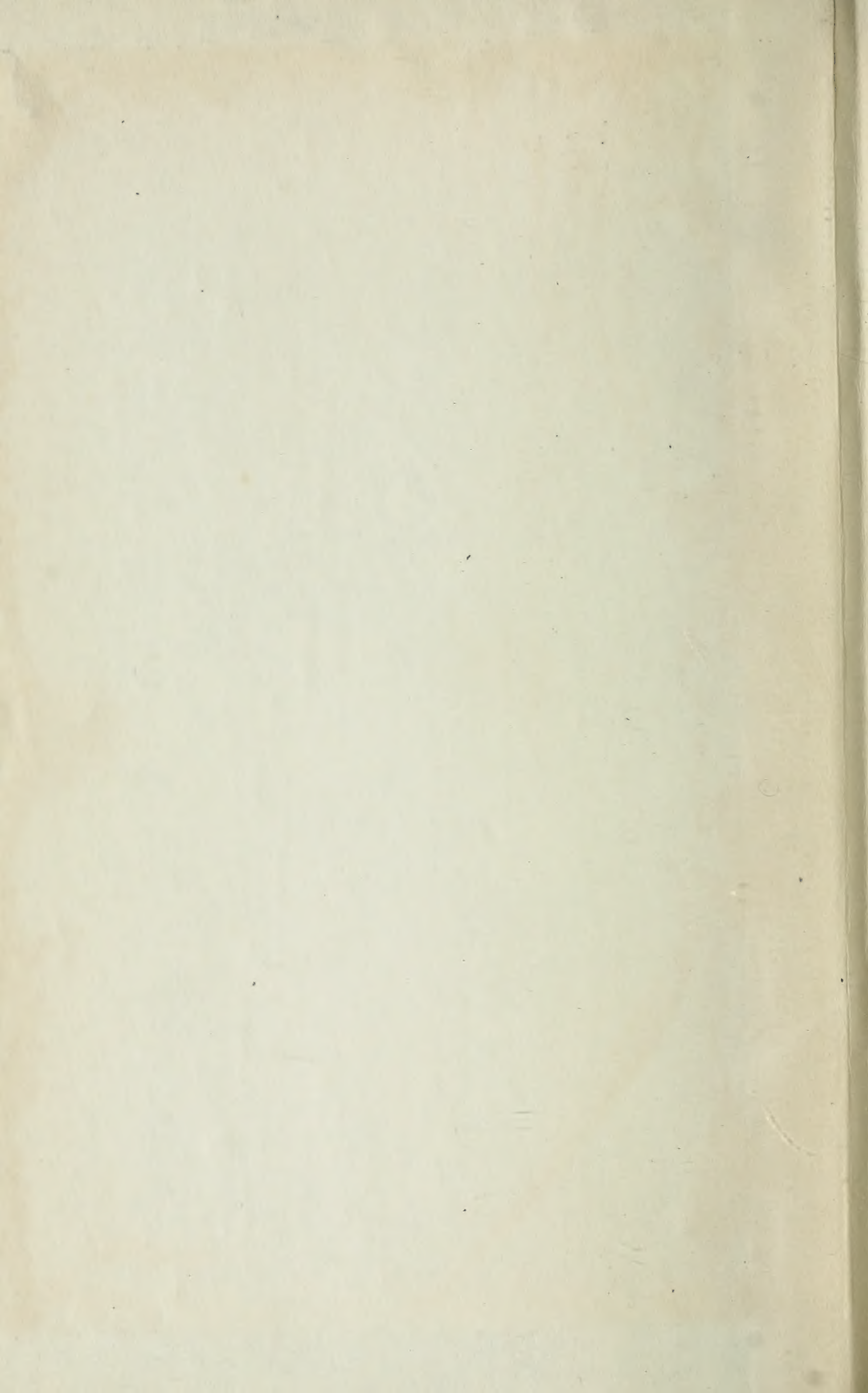
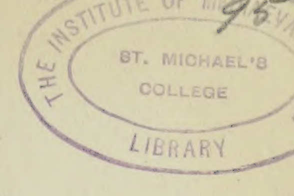
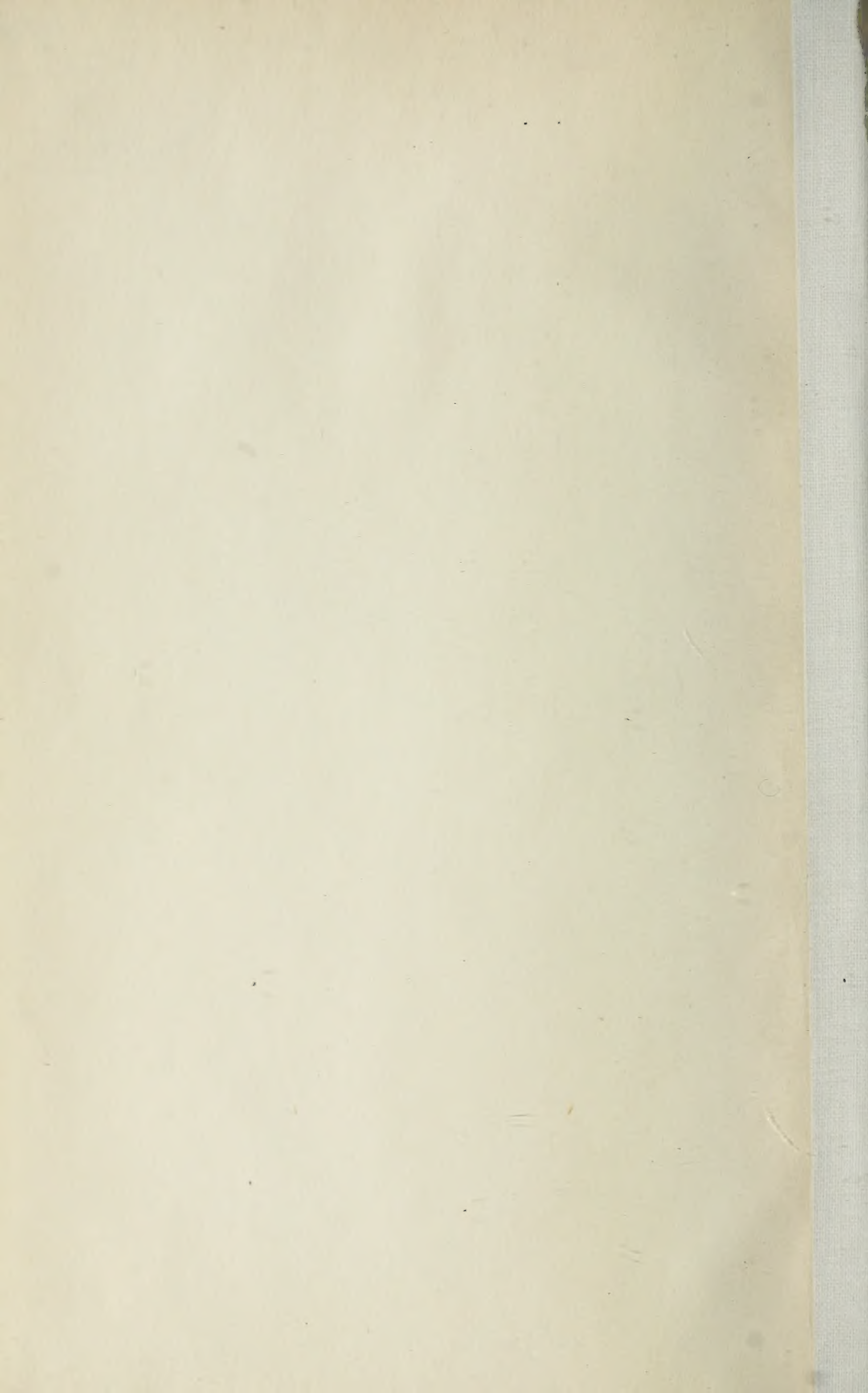








Die Dekalogkatechese des hl. Augustinus.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der theologischen Doktorwürde,

welche

nebst den beigefügten Thesen

mit

Genehmigung der Hochwürdigen kathol. theologischen Fakultät

der Universität Breslau

Montag, den 8. August 1904, vormittags 11 Uhr

in der

Aula Leopoldina der Königlichen Universität

gegen die Herren Opponenten

Max Klug, Kuratus,

Vincenz Brauner, Kaplan,

öffentlich verteidigen wird

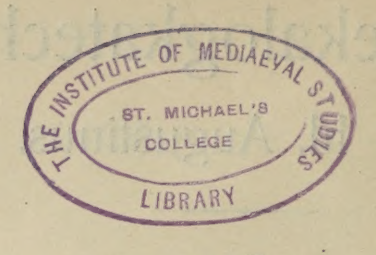
Paul Rentschka,

Weltpriester.

BRESLAU.

Druck von R. Grosser & Co.

1904.



Referent: Professor Dr. König.

Breslau, am 26. Juli 1904.

Nürnberger, z. Z. Dekan.

Das vollständige Werk erscheint demnächst unter gleichem Titel im Verlage der Josef Kösel'schen Buchhandlung in Kempten.

Inhaltsverzeichnis.



Einleitung.

Bis zu Augustinus finden sich bei den christlichen Kirchenschriftstellern keine Predigten, keine Katechesen, keine Abhandlungen über den Dekalog.[1]) Eine Homilie über das erste der zehn Gebote ist uns von Origenes (hom. VIII. in Exod.) erhalten. Diese geht aber nicht hinaus über den Rahmen einer Rede gegen den Götzendienst, wie es deren aus damaliger Zeit so viele gibt. Der Dekalog war eben bis zu Augustinus nicht die Norm, nicht das Centrum der katechetischen Sittenunterweisung. Diese Norm war vielmehr das Doppelgebot der Liebe oder die sogenannte Zweiwegelehre, die öfters auch mit einander verbunden den Mittelpunkt einnahmen. Dies zeigt uns der Barnabasbrief und die Didache, welch letztere von Athanasius (ep. fest. 39) als Lehrbuch für die Katechese aufgeführt wird. Daneben finden wir persönliche Systeme für die Sittenkatechese im II. Buch des Pastor Hermae (Athan. ep. fest. 11 und 39 führt ihn als katechetische Schrift an.), in der Trilogie des Clemens von Alex. und in der epitome divin. instit. (c. 59 ff.) des Lactantius. Der Dekalog war aber durchaus nicht mißachtet. Er wurde unter den vielen Geboten der heiligen Schrift miterwähnt, hatte jedoch keine herrschende Stellung. Die Apologeten stützten sich auf ihn, um gegen die Heiden den Beweis zu führen, daß das Christentum seine Wurzeln schon in der Zeit des Moses, als seiner Vorbereitungszeit, ruhen

[1]) Im vollständigen Werke wird die Einleitung eine einläßliche, allseits begründete Ausführung dazu geben. Selbst Clemens von Alex. hat nur gelegentlich auf den Dekalog Bezug genommen, ihm aber keine eigene Abhandlung gewidmet.

hat und somit älter ist als der Heidenwahn, als selbst die Gesetze eines Lykurg, eines Solon, als die Zwölftafelgesetze der Römer. Der Dekalog wird auch im Kampfe gegen die Gnostiker benützt (Irenaeus u. a.), um die Harmonie zwischen dem Alten und dem Neuen Testamente anzuzeigen. Dabei wird oft darauf hingewiesen, daß die Christen die „primitiven" zehn Gebote zu halten haben. Eine herrschende Stellung gewährte man dem Dekaloge hingegen nicht.

Zum Beweise des Gegenteils beruft man sich unter anderem auf Gregor von Nazianz (z. B. Lehrbuch der kath. Katechetik von F. Schöberl, Kempten 1890 p. 105.) Dieser spricht aber in seiner Rede auf die hl. Taufe, (Migne, P. Gr. tom. 36. p. 359) im Kapitel 45 nicht vom Dekalog, sondern von den zehn Glaubenssätzen des Symbolums, ähnlich wie Cyrill von Jer. in seiner vierten Katechese.

Die herrschende Stellung hat der Dekalog erst durch Augustinus erhalten, der ihn aufs engste mit dem Doppelgebote der Liebe verband, die bisher in engen Grenzen gehaltenen Begriffe der zehn Gebote erweiterte, den Inhalt des Dekaloges sogar dem Inhalt des Liebesgebotes gleichsetzte, der unter den christlichen Schriftstellern die ersten Katechesen und Abhandlungen über den Dekalog verfaßte. Seine Arbeiten waren ein kostbares Erbe für die Nachwelt. Eugippius, Isidor von Sevilla, Beda, Alcuin sind die treuen Hüter dieses Vermächtnisses. Petrus Lombardus und andre haben darauf weiter gebaut, die Dekalogerklärung des heil. Augustinus auch in den Unterricht des Mittelalters eingeführt. Es gebührt nicht erst einem Alcuin oder dem hl. Thomas v. Aquin, sondern schon dem hl. Augustinus das Verdienst, den Dekalog in den christlichen Sittenunterricht als Katechismusstück eingeführt, ihm eine centrale Stellung in der Katechese gegeben zu haben.



I.

Stellung des Dekalogs in der Sittenkatechese des hl. Augustinus.

A. Vorfragen.

1. Welche Schriften des hl. Augustinus sind für den Dekalog von Wichtigkeit?

Zunächst sind es acht katechetische Predigten, die uns beweisen, welches Interesse Augustinus am Dekalog gehabt hat. Es sind dies sermo 8 oder de decem plagis et decem praeceptis[1]) und sermo 9 oder de decem chordis und sermo 33 oder de versu Psalmi „Deus canticum novum cantabo tibi; in psalterio decem chordarum psallam tibi.“ (Ps. 143, 9) und sermo 109 oder de verbis ev. Luc. XII 56—59 si vadis cum adversario tuo ad principem; sodann die sermones 248 bis 251 (einschliesslich) oder de duabus piscationibus, welche Possidius im 8. Kapitel seines Indiculus „de centum quinquaginta tribus piscibus, ex evangelio Ioannis“ benennt.

Außerdem spricht Augustinus vielfach und zwar in längeren Ausführungen über den Wert und die Einteilung des Dekalogs in folgenden Werken: Quaest. in Heptat. L. II. c. 70, 71 (Migne, P. L. t. 34, p. 620—623) und c. 140; in: Contra Faust. Man. L. XV, c. 4.—8. (Mi. 42, 305—312) und L. XIX. c. 9. und c. 18—23., ferner in: ep. 55 ad Januarium c. 9 bis 17, wo es sich hauptsächlich um die Sabbat- und

[1]) Bei Migne, Patres latini, tom. 38 p. 67 als Fragment und tom. 46. p. 946 nach einem Cassin. Codex vervollständigt. Die Werke des hl. Augustin citiere ich nach Migne (im Folgenden gleich Mi.) P. L. tom. 32 - 47.

Sonntagfeier handelt; sodann contra duas epist. Pelag. L. III c. IV n. 10 (Mi. 44, 594); de spir. et litt. n. 23 bis 36 (Mi. 44, 215 bis 222); de fide et op. c. XI n. 17 (Mi. 40, 207); de catech. rud. n. 35 und n. 41 (Mi. 40, 335 u. 339). Endlich bietet eine ganze Reihe sermones mehr oder minder wichtige Zeugnisse für die Stellung des hl. Augustinus zum Dekalog, so: enarratio in ps. 32 en. II. sermo I n. 5 bis n. 8; en. in ps. 33 sermo II n. 18 u. 19; en. in ps. 57 n. 1—n. 5; en. in ps. 73 n. 2; en. in ps. 74 n. 12; en. in ps. 77 n. 25 bis n. 29; en. in ps. 91 n. 5; en. in ps. 143 n. 16; (Mi. tom. 36 u. 37); ferner die sermones 83 n. 6; 125 n. 9; 205 n. 1; 210 n. 8; 270 n. 3 u. n. 7, (Mi., tom. 38); weiter tract. III in Joh. ev. n. 19; tract. VII n. 10; tract. 49 n. 12; tract. 122 n. 8 u. n. 9. (Mi., tom. 35).

Außerdem finden sich noch einzelne Bemerkungen über den Dekalog in den Werken des hl. Augustinus in großer Anzahl verstreut vor. Schon aus dieser Übersicht wird man ersehen, daß sich Augustinus viel mehr mit dem Dekalog beschäftigt hat, als alle früheren Kirchenschriftsteller, daß er ein sehr lebhaftes Interesse am Dekalog gehabt hat. Besonders ist noch die Verwendung der Zehngebote in den sermones 58 n. 12 und 351 n. 4 hervorzuheben.

2. Welche sermones über den Dekalog sind Katechesen?

Ein unzweifelhaftes Zeugnis dafür, daß der Dekalog Gegenstand des Katechumenenunterrichtes war, gibt Augustinus in de fide et operibus c. XI n. 17 (Mi. 40 p. 207). Seine Gegner möchten ihm gern beweisen, daß der Sittenunterricht erst nach der Taufe zu erteilen ist; sie bringen deshalb folgendes Argument vor, daß das Volk Israël ja auch zuerst durch das rote Meer (Vorbild der Taufe) gegangen sei und dann erst das Gesetz empfangen habe. Augustinus sagt: wäre das richtig, dann dürfte man die Katechumenen vor der Taufe nicht einmal ermahnen, vom Götzendienste abzulassen; man könnte sie nicht dazu verpflichten; denn das erste Gebot sei ja auch erst nach dem Durchgang durch's rote Meer gegeben. Da diese Konsequenz die Gegner scheuten, so möchten sie nur zugeben, daß

der Täufling in allen Geboten, Vater und Mutter zu ehren, nicht die Ehe zu brechen, nicht zu töten und den übrigen Geboten zu unterrichten sei. Aus dem Zusammenhange geht klar hervor, daß Augustinus den Dekalog meint. In welchem Umfang der Dekalog Unterrichtsgegenstand war, kann jetzt noch unerörtert bleiben.

Nun sind uns auch sermones erhalten, die unzweifelhaft an die Katechumenen gerichtet sind und über den Dekalog oder einzelne Gebote handeln. So fordert sermo 132 die Katechumenen auf, ihre Namen zur Taufe abzugeben und schließt daran Ermahnungen über das VI. Gebot. Sermo 392 wendet sich in eben derselben Sache an die Katechumenen, die Kompetenten[1]) und die Gläubigen. Die enarratio in ps. 57 spricht über den Dekalog und das Naturgesetz und hat Katechumenen und Donatisten, die übertreten wollen, im Auge; das beweist n. 5, n. 6, n. 21.

Das meiste Interesse aber beanspruchen die Dekalogreden an die Infantes, die Neugetauften. Im sermo 9 sagt es Augustinus am klarsten, daß er zu Neophyten spricht. Er ermahnt die Zuhörer, doch ja von jeglicher Unkeuschheit abzustehen, wobei er sagt: Jam nosti pretium tuum, jam nosti, quo accedis, quid manduces, quid bibas; imo quem manduces quem bibas. Eben haben also die Zuhörer die Geheimnisse des Altarssakramentes erfahren, dürfen daran teilnehmen, darum sollen sie rein leben. Da nun bei Augustinus erst die Neugetauften über das Altarssakrament unterrichtet werden (cf. sermo 227 und sermo 228 n. 3), so sind also damit Infantes gemeint. Augustinus fährt in seinen Ermahnungen fort, erinnert die Zuhörer, daß sie Tempel Gottes seien und spricht sermo 9 n. 15: Hoc jussit, hoc praecepit, ne per illicitas voluptates corruat templum eius, quod esse coepisti. Die Zuhörer haben also angefangen, Tempel Gottes zu sein, sind also Neugetaufte.

Im sermo 33 sind zwar zahlreiche Andeutungen, daß er zu Neophyten spricht, wie n. 3 c. IV. quoniam in spiritu sancto sanctificamur; n. 5: hoc est canticum novum, quod nos a vetere homine discernit, gratia novi testamenti; allein

[1]) Katechumenen der zweiten Klasse, die unmittelbar vor der Taufe stehen, heißen Kompetenten.

es findet sich kein directer Hinweis. Doch findet sich ein ganz gleich gebauter sermo über den Dekalog, nämlich sermo 109, welcher überdies mit sermo 9 Übereinstimmung zeigt. In diesem sermo 109 heißt es nun n. 2: Redempti sumus, diabolo renuntiavimus: quomodo dabimus operam liberari ab illo, ne nos iterum captivos faciat peccatores. Dies zeigt uns im Einklange mit dem ganzen Charakter der Rede sicher an, daß wir eine Katechese an die Neugetauften vor uns haben, die eben erlöst sind, eben dem Teufel widersagt haben und nun ermahnt werden, nicht wieder zu sündigen.

Diese Katechesen sind natürlich nicht bloß an die Infantes gehalten; die Gläubigen (fideles) wohnen dieser Predigt bei, wie ja die Gemeinde auch die Katechesen über das Vater unser anhört.[1]) So wird es nicht wundernehmen, wenn manchmal in diesen Reden ein direkter Hinweis auf die Neophyten fehlt.

Beim sermo 8 wird dies umsoweniger befremden, als er nur fragmentarisch erhalten ist. Zwar bietet die Ausgabe von Migne P. L. in tom. 46. p. 945. einen vervollständigten Text, aber dieser ist nicht sehr vertrauenerweckend. So ist von cap. XVI die zweite Hälfte offenbar der en. in ps. 93 n. 28 entnommen; wenig wahrscheinlich klingt die Einleitung, es sei dem hl. Augustinus die Frage von Brüdern vorgelegt worden, was das bedeute, daß über die Ägypter zehn Plagen kamen und den Israeliten zehn Gebote gegeben wurden; deshalb trage nun Augustinus diese Predigt vor. Dies ist wohl nur eine Entlehnung von ähnlichen Vorgängen; in der en. in ps. 77 n. 25 bis n. 30 bemerkt Augustinus nichts davon, obwohl er hier dasselbe Thema behandelt und sich auf sermo 8 beruft; ja aus den Bemerkungen der en. n. 27 kann man mit Recht schließen, daß Augustinus durchaus eigene Fragen beantwortet.

Der ganze Inhalt von sermo 8, seine Verwandtschaft mit den übrigen Dekalogreden berechtigt zu dem Schluß,

[1]) Siehe die Aufsätze des Prof. Krawutzcky über die Vaterunserkatechesen des hl. Augustinus; Neues St. Hedwigsblatt 17. Jahrg. Breslau 1876 pag. 448 ff. u. 545 ff. Es seien hier sofort auch dessen Aufsätze über die Katechesen des hl. Augustinus in demselben Hedwigsblatt in den Jahrgängen 1875 und 1877 und 1878 erwähnt.

daß wir es mit einer Ermahnungsrede an die Infantes zu tun haben.

Nach allgemeiner Väteranschauung (vgl. Origenes hom. IV. in Jesu Nave) gilt das Kommen des Heiden von seinem Götzenwahn zum Christentume als ein Auszug aus der Knechtschaft und Finsternis von Ägypten durch das rote Meer, d. i. die Taufe, ins gelobte Land. Augustinus macht davon in mannigfachster Weise Gebrauch. (sermo 352 n. 6.) Er sagt sermo IV. n. 9: Sed sicut Judaeos usque ad mare persequuntur Aegyptii, sic Christianos usque ad baptismum persequuntur peccata. Ja, die Sünden und Versuchungen bleiben auch noch nach der Taufe; das sind die Feinde, die überwunden werden müssen. So sagt denn auch Augustinus in sermo VIII in mannigfachster Weise, wie der Christ dem Judenvolke im Ägypterlande ähnlich ist, ähnlich handeln soll. Wer aber die 10 Gebote Gottes übertritt, der muß ähnliche 10 Plagen wie die Ägypter leiden. Darum will Augustinus die Christen vorsichtig machen, damit sie nicht diese zehn Plagen erleiden. Das ist der Grundgedanke.[1]) Die ganze Predigt ist demnach auf katechetischen Gedanken aufgebaut, eine Katechese, eine Mahnrede vor dem Eintritt der Infantes in die Reihe der Gläubigen, im ferneren Leben die 10 Gebote treu zu halten.

Endlich sind noch vier ganz gleichartig gebaute Dekalogreden erhalten, die sermones 248—251. Sie sind von Augustinus in der Osterwoche vorgetragen worden, also schon deshalb an die Jnfantes mit gerichtet.[2]) Nach sermo 232 n. 1 und sermo 246 n. 6, und sermo 247 n. 1 wurde die Auferstehung des Herrn am Ostersonntage nach Matthaeus, Montag

[1]) Diesen Grundgedanken behandelt Aug. auch in de fide et op. c. XI n 17, wo es sich darum handelt, zu beweisen, daß die Täuflinge vor dem Durchzug durchs rote Meer, d. i. vor der Taufe, Ägypten verlassen, d. h. ihre Sünden ablegen müssen und demnach entsprechenden Unterricht zu empfangen haben. Aug. sagt z. B.: „Wie soll ein Mensch welcher nicht gelobt, sich vom Ehebruch abzuwenden, durch das rote Meer geführt werden, da er sich weigert, Ägypten zu verlassen.“ Ebenso die Symbolrede sermo 213 n 8.

[2]) vide sermo 228 n. 1 und sonst. Es ist bekannt, daß auch zu Aug. Zeit noch die Infantes acht Tage regelmäßig zur Kirche kamen, um Belehrungen zu empfangen, und einen besonderen Platz am Altare einnahmen. Vide sermo 260.

nach Marcus, Dienstag nach Lucas, Mittwoch nach Johannes verlesen und darüber gepredigt. Am Donnerstage und Freitage wurden dann Evangelienabschnitte verlesen, die sich an die Erzählung der Auferstehung im Evangelium des hl. Johannes unmittelbar anschließen. So traf auf den Freitag in der Osterwoche die Perikope Joh. cap. 21 vers. 1—14, von dem zweiten wunderbaren Fischfange. An dieses Evangelium knüpft nun Augustinus seine Katechese über den Dekalog an. Im sermo 248 n. 4 sagt er noch, daß das alljährlich um diese Zeit geschieht Dies ist ein neuer Beweis, daß dieser sermo sich besonders an die Jnfantes wendet; denn sonst würde es nicht zu verstehen sein, wie Augustinus jedes Jahr bei diesem Evangelium eine ganz gleichartig gebaute Predigt (wie es die sermones 248—251 beweisen) hält. Für die Neophyten war das aber notwendig. Überdies zeigt sermo 251. n. 7 deutlich, daß dieses Kapitel ganz nach sermo 9 gebaut ist; sermo 251 n. 7 c. 8 ist sozusagen der gedrängte Auszug von sermo 9 und auch von sermo 33 und 109, welche sich mit unzweifelhaften Worten an die Infantes wenden. So stehen alle diese Dekalogreden in einem gewissen Zusammenhange; auch fehlen in den sermones 248—251 nicht Anspielungen auf die Neugetauften, wie sermo 251 n. 1, wie der Heiland Leute aus allen Berufsklassen und Menschenklassen zur Taufe, zu seinem Reiche ruft.

Im sermo 250 n. 3 und sermo 251 n. 6 weist Augustinus die Zuhörer darauf hin, daß sie ja das Gesetz schon kennen gelernt haben; mit Unwissenheit also könnten sie sich nicht entschuldigen, wenn sie etwa Gott nicht dienen wollten. Das paßt sehr gut auf Neugetaufte. Sermo 251 sagt er: Nec potes te excusare de ignorantia, quia legem accepisti; jam quod faceres, didicisti, ignorantia te non excusat. Die Häufung des Wortes ignorantia würde bei Gläubigen befremden. Die Stellung des jam an der Spitze des Satzes d. i. „schon hast du, was du tun sollst, gelernt" zeigt an, daß solche angeredet sind, die eben erst den Dekalog empfangen haben d. h. Neophyten. Auch die Partikel jam selbst bestätigt das. Sie erinnert an sermo 9 n. 14. Jam nosti pretium tuum, jam nosti, quo accedis. Zu Gläubigen würde Augustinus sagen: „Lange schon" oder „du hast ja bereits das Gesetz erlernt." So sind auch die

sermones 248—251 Dekalogreden an die Neophyten, haben diese in erster Linie im Auge.[1])

Endlich ergiebt sich aus Inhalt und Form der acht Dekalogreden, daß es Katechesen sind und sie Unterrichtszwecken dienen sollen. So wird die Einteilung des Dekalogs in sechs Reden vorgetragen (ss. 8. n. 14; 9. n. 6—7; 33. n. 2; 248. n. 4 ff; 249. n. 3; 250. n. 3) teilweise sehr ausführlich. Doch ergibt sich später noch eine bessere Gelegenheit, darauf einzugehen.

Nach diesen acht Dekalogreden teilt man die Zeit, in welcher sich der hl. Augustinus der katechetischen Bearbeitung der Zehngebote widmete, am besten in zwei Perioden ein:

I. die antimanichäische,

II. die antipelagianische.

Ehe zu deren Besprechung übergegangen wird, ist nur noch kurz zu untersuchen, auf welche Vorarbeiten sich Augustinus stützt.

3. Welche Vorarbeiten konnte Augustinus benützen?

Nach unserer jetzigen Kenntnis der voraugustinischen Litteratur können nur Philo, Lactantius und die Apostolischen Konstitutionen[2]) in Betracht kommen.

Aber auch Lactantius und die Apostolischen Konstitutionen sind eigentlich nicht zu zählen; sie können dem heiligen Augustinus den Ruhm so gut wie gar nicht schmälern, den er sich in der Bearbeitung des Dekalogs und seiner Auslegung erworben. Mit den Apostolischen Konstitutionen zeigt Augustinus in vielen Dingen Übereinstimmung, doch kann dies auf allgemein verbreitete Grundanschauungen oder auf die Grundschriften dieser Kompilation zurückgeführt werden. Lactantius wird von Augustinus mehrfach zitiert unter Namensnennung. (B.: De civ. dei XVIII, 23)[3])

[1]) So sagt Augustinus sermo 241 n. 3: Spiritus sanctus invocatur super baptizatos, damit sie die sieben Gaben des hl. Geistes erlangen. Nun führt er in längerer Rede aus, daß erst, wenn die sieben Gaben empfangen sind, der Dekalog erfüllt werden kann.

[2]) Wenn man ihre Abfassungszeit vor Augustinus ansetzt; sonst können nur ihre Grundschriften in Betracht kommen.

[3]) Ohne Namensnennung.: de civ. dei IV. 30.

Es ist darum sicher anzunehmen, daß Augustinus den Sittenspiegel des Lactantius gekannt hat und Anregung von ihm empfing. Freilich konnte diese Anregung keine bedeutende sein. Anders steht es mit Philo. Augustinus zitiert ihn in der Schrift contra Faust. Man. lib. XII. c. 39 (Mi. 42, 274). Er hat ihn offenbar durch Ambrosius kennen gelernt; da nun aber Ambrosius das Werk des Philo de decalogo nicht benützt, es überhaupt von den Vätern nicht beachtet wird, so muß man wohl annehmen, auch Augustinus hat dieses Werk nicht gekannt. Dies wird bestätigt durch die ganze Art und Weise, wie er den Dekalog behandelt, was die weitere Ausführung nun zeigen soll. Besonders fällt es auf, daß Augustinus im Gegensatz zu Philo das IV. Gebot ziemlich stiefmütterlich behandelt. Es wäre sonst auch unerklärlich, wie Augustinus in Quaest. in Hept. lib. II. qu. 70 ernstlich untersucht: Item quaeri solet, utrum moechiae nomine etiam fornicatio teneatur," nachdem er schon sehr viel über den Dekalog geschrieben und gepredigt, also noch im Jahre 419. Gleichzeitig erhellt aus dem solet — „man pflegt die Frage aufzuwerfen" — am besten, daß man selbst damals in der Kirche nicht daran dachte, ohne weiteres alle Unkeuschheitssünden in das fünfte (nach andrer Zählung wechselt das V. mit dem VI. Gebot; Augustinus zählt bald non occides, non moechaberis, bald umgekehrt.) Gebot „Du sollst nicht ehebrechen" einzugliedern. Augustinus hat also aus eigener Kraft im Dekalog ein Centrum des Sittenunterrichtes geschaffen, welche Stellung des Dekalogs er mit den Worten ausdrückt: „Legis autem cor in decem praeceptis agnoscitur". (Contra Faust. Man. l. XII. cp. 14; Mi. 42, 262.)[1]

[1] Nichts verrät, daß Augustinus bei seiner Auslegung des Dekalogs die Zweiwegelehre benützt. Es könnte den Anschein haben, wenn er nach Matth. 19, 16 zitiert: „non occides, non moechaberis, non furtum facies, non falsum testimonium dices; honora patrem tuum et matrem tuam et diliges proximum tuum tamquam te ipsum". Allein Augustinus zitiert diese Worte stets als Worte Christi (de fide et op. c. 16 n. 27) oder als Gebote Mosis (sermo 74 n. 3 wörtlich genau obige Stelle). Damit zeigt Augustinus, daß für ihn die Worte Christi die Dekaloggebote sind.

B. Abhandlung.

1. Wann hat Augustinus die Dekalogkatechese in den Katechumenenunterricht eingeführt?

a. Die antimanichäische Periode.

Das Einführungsjahr.

Schon bei Irenäus, Tertullian und anderen Kirchenschriftstellern sahen wir, daß gerade die Angriffe der Häresien es waren, welche die Apologeten veranlaßten, auch dem Dekalog ihre Aufmerksamkeit zu widmen, für ihn in die Schranken zu treten. Dasselbe Schauspiel erleben wir bei Augustinus; hier sind es die Angriffe der Manichäer auf das Alte Testament und ihr Ansturm gegen anerkannte christliche Sittenlehren, die ihn bewegen, den Dekalog zu verteidigen, ja noch mehr, ihn als brauchbare und scharfe Waffe gegen die Irrlehre selbst ins Feld zu führen, diese Waffe vor allem auch den Katechumenen, den noch schwachen Christen in die Hand zu drücken. So bietet die Geschichte der Augustinischen antimanichäischen Litteratur das erste Mittel, den Zeitpunkt der Einführung des Dekalogs in die Katechese zu bestimmen.

Daneben ist aber zu betonen, daß Augustinus ein lebhaftes Interesse für die Katechese bekundete, daß er wirklich auf der Suche nach einer Norm für den Sittenunterricht war.

In den ersten Jahren nach seiner Bekehrung denkt Augustinus noch nicht an den Dekalog. Dafür ist Beweis sein Werk de diversis quaestionibus LXXXIII qu. 81. Es ist in den ersten Jahren 388 bis etwa 391 entstanden.[1]) L. c. erklärt Augustinus die Zahl 40 der Quadragesimalzeit aus viermal zehn entstanden. Während er nun sonst die Zehn stets als Dekalogzahl, Zahl der zehn Gebote erklärt (cf. sermones 125, n. 9; 205, n. 1, 210, n. 8; 270, n. 3 u. s. w.) erklärt er hier die Zehnzahl als die Zahl der zehn Glaubensartikel.)[2] Diese letzte Erklärung verschwindet später voll-

[1]) cf. Mi. tom. 40 p. 11 not. a u. Retract. lib. I. c. 26. Mi. 32, 624

[2]) Es ist bisher noch nicht beachtet, daß Augustinus, wie Cyrill von Jerusalem und Gregor von Nazianz 10 Glaubensartikel in seinen ersten Amtsjahren zählt. Auffallend ist, das Augustinus diese Zahl der Glaubens-

ständig. Anfangs denkt also Augustinus noch nicht an den Dekalog.

Aber schon im Jahre 400 sehen wir bei ihm den Dekalog ganz im antimanichäischen Sinne erklärt, die einzelnen Begriffe der Gebote erweitert, den Dekalog in einer centralen Stellung; es findet sich dies im Werke contra Faustum Manichaeum libri XXXIII (cf. Mi. tom. 42 p. 205).

Um zu verstehen, wie Augustinus von den Manichäern förmlich gezwungen wurde, den Dekalog allseitig recht zu erklären, ihn als Katechismusstück einzuführen, muß auf die Schrift gegen Faustus näher eingegangen werden.

Nach Faustus ist der Gott, der durch Mosis das Gesetz gab und durch die Propheten redete, nicht der wahre Gott, sondern einer von den bösen Engeln. (c. F. M. l. 15. c. 8, noch schärfer de haer. c. 46. Mi. 42, 38.) Das neue Testament ist aber von dem Lichtgott ausgegangen, und so erklärt sich nach Faustus der unversöhnliche Zwiespalt zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Christus hat nicht gesagt: „Non veni solvere legem aut prophetas sed adimplere.“ (c. F. M. l. 17 c. I.) Um dieses Wort wird überhaupt ein langer und heftiger Kampf geführt. Faustus wendet den Ausspruch auf manigfache Weise für den Fall, daß man zugebe und festhalte, Christus habe das gesagt. In Wahrheit aber habe Christus die wirklich mosaischen Gesetze aufgehoben. Dies wird nach der Bergpredigt Matth. V. 21. ff. zu erweisen gesucht. (c. F. M. l. 19. c. 3.) Im einzelnen wirft nun Augustinus dem Faustus folgende Irrlehren und Verfehlungen gegen die zehn Gebote vor (c. F. M. l. XV. c. IV—VIII.) Sie, die Manichäer, verwerfen den Dekalog überhaupt; lib. IV. c. Faust. M.

Gegen das I. Gebot: Die Manichäer erkennen nicht den einen Gott in drei Personen, sondern unzählige Götter. Diese Götter werden teilweise genannt. Es wird die rohsinnliche Vorstellung des Götterhimmels getadelt, da es Faustus gewagt hat, die zehn Gebote zu tadeln, weil sie irdischen Segen verheißen. (contra Faust. Man. lib. XV. c. 4—8.) Schon

artikel „numerus disciplinae“ nennt. Danach ist es sehr wahrscheinlich, daß Tertullian de anima c. 37 mit seinem numerus disciplinae, seinem decalogus, nicht die zehn Gebote meint, sondern die zehn Glaubensartikel.

die Lehre von den zwei ewigen Principien, dem guten und dem bösen, widersprach ja vollständig dem ersten Gebot. (de haer. c. 46.)

Gegen das II. Gebot: „Non accipies in vanum nomen Domini dei tui." Unter Dominus versteht Augustinus Christum.[1]) Die Manichäer reden (c. Faust. M. l. c.) eitel von ihm, da sie sagen, er wäre nicht wahrhaftig Mensch geworden, sondern hätte nur einen Scheinleib angenommen, nur zum Scheine gelitten. (L. c. u. de haer. c. 46) Christum als Gott verehren sie in der Sonne und beten diese an (en. in ps. 10 n. 3 und en. in ps. 93 n. 5.)[2]).

Gegen das III. Gebot, das Sabbatgebot: Faustus fragt höhnisch den hl. Augustinus, warum denn die Christen den Sabbat nicht halten, da doch nach ihrer Lehre Christus das Gesetz nicht aufgehoben habe. Augustinus sagt, Christus hat die vorbildlich gebotene Sabbatruhe in Wahrheit gebracht und so das Sabbatgebot erfüllt (c. Faust. Man. l. 19. c. 9.), daß wir Ruhe und Frieden in Gott finden, hier auf Erden und einst in der Ewigkeit. (contra Adim. Man. c. 16 n. 3.) Diese Ruhe gefährden die Manichäer durch ihre tausenderlei Märchen voll Irrglauben (c. Faus. M. l. XV. c. 7 u. l. c. l. XII. c. 13.). Da aber der siebente Tag, wie die Ewigkeit, die durch den siebenten Tag vorgebildet wird (l. c. l. XII. c. 8) durch die Siebenzahl und die Heiligung dem hl. Geiste ganz besonders angehört, so sündigen die Manichäer gegen den hl. Geist, indem sie gegen die Sabbatruhe, den Frieden mit Gott, sündigen. Ebenso jede andere Irrlehre (sermo 8 n. 13. u. n. 14.)

So richten sich die drei ersten Gebote gegen die Irrlehren und damit gegen die irrigen Handlungen der Manichäer bezüglich der drei göttlichen Personen. Die Manichäer verehren den Vater, den Sohn, den hl. Geist als eine Gottheit (numen) unter dreifachem Namen (c. Faust. Man. l. XX c. 2). Der Vater ist in dem ersten, höchsten, unzu-

[1]) Augustinus ist offenbar von der Kirchensprache beeinflußt, welche als den Dominus noster, als Dominus des Neuen Bundes überall Christum erklärt: z. B. im symbolum „et in Dominum nostrum Jesum Christum."

[2]) Migne. tom. 36 p. 132. not. a gibt weitere Belegstellen; ferner das Werk de fide et symb., c. IV n. 10.

gänglichen Lichte; der Sohn als virtus dei in der Sonne, als sapientia dei im Monde; der hl. Geist in der Luft. Der leidende Jesus wird erzeugt von der Luft (hl. Geist) und (Maria) der Erde und ist in allen lebenden Wesen (l. c. und de haer. c. 46) besonders in allen Pflanzen verkörpert.

Daraus mußte eine ganz widerchristliche Sittenlehre entstehen, die sich zunächst in einer falschen Gottesverehrung kundgibt. Augustinus setzt dem gegenüber die wahre Gottesverehrung, die in Liebe gegen den dreieinigen Gott ihren Quell hat. So beziehen sich die drei ersten Gebote auf die hl. Dreieinigkeit und die Liebe zu Gott.

Gegen das IV. Gebot: „Honora patrem tuum et matrem tuam." In teuflischer Lehre, so spricht Augustinus zu Faustus, lehren die Manichäer, daß man seine Eltern als größte Feinde anzusehen habe, da sie ja durch die Zeugung unseren göttlichen Geist, unseren Anteil am göttlichen Lichte, an das unreine Fleisch (die unreine Materie, das böse Princip) gebunden haben, so dem manichäischen Lichtgotte unreine Fesseln anlegten. (c. Faust. Man. l. XV. c. 7 u. de haer. c. 46.)

Gegen das V. Gebot: Non moechaberis. Dagegen sündigen die Manichäer, weil sie es verabscheuen, in der Ehe Kinder zu erzeugen, und deshalb selbst in der Ehe unnatürliche, naturwidrige Akte vollziehen, nur um die Begierde zu stillen. Dies tun sie, weil sie eben fürchten, durch die Zeugung von Kindern einen Teil ihres Lichtgottes an den Gott der Finsternis, an das böse Prinzip zu ketten. So werden die Ehen zu Ehebrüchen, die Ehefrauen zu Dirnen, das Ehebett zur Unzuchtsstätte. (contra F. M. l. XV. c. 7.)

Gegen das VI. Gebot: non occides. Die Manichäer wagen es nicht, einem Hungrigen ein Stück Brot zu geben. Im Brot, im Pflanzenprodukt, ist ja auch ein Teil des Lichtgottes. Geben sie es nach ihrem Gebot dem Hungrigen nicht, so sündigen sie gegen Gottes Gebot, können sogar dadurch zu wirklichen Menschenmördern werden. (l. c.)[1]

Gegen das VII. Gebot: (Diebstahl.) Die Manichäer lassen sich zum Diebstahl verleiten und zwar von Nahrungsmitteln aller Art, bringen diese dann den Auserwählten (electi), damit im Leibe der Auserwählten der Lichtgott

[1]) Daraus ergeben sich die merkwürdigsten Konsequenzen, vide de haer. c. 46 und alle antimanichäischen Schriften.

Erlösung finde. So werden sie, die Diebe, wenn ertappt, auch leicht zu Meineidigen, um die Tat ihres Gottes wegen abzuleugnen. (c. Faust. Man. l. XV. c. 7 und l. VI. c. 4 und de haer. c 46, auch sonst oft.)

Gegen das VIII. Gebot: Ne falsum testimonium dicas. Die Manichäer geben leicht falsches Zeugnis, werden, wie schon bemerkt, meineidig, um die Schandtaten, die sie ihrem Gotte zu Liebe begangen haben, abzuleugnen. (l. c. c. Faust M. l. XV. c. 7).

Gegen das IX. Gebot: non concupisces uxorem proximi tui: Dieses Gebot halten auch die Manichäer; aber ihre schöngestalteten Götter und Göttinnen locken die Geister der Finsternis an, um sich ihnen preiszugeben und den Lichtgott aus den Fesseln der Finsternis zu entreißen. (l. c.) Diese sündigen also gegen das IX. Gebot.

Gegen das X. Gebot: Immer sozusagen hat der Manichäer Begierde nach fremdem Gut. Sein Gott soll ihm auf fremder Erde eine neue Welt geben, so rühmt er sich.[1]) (c. Faust. Man. l. XV. c. 7.) So erfüllt der Manichäer auch nicht das Gebot der Nächstenliebe, das die 7 Gebote der zweiten Tafel in sich schließt (l. c.). Ja, er kann es nach seiner Lehre nicht einmal erfüllen. (l. c. V. 5.).

So ist also schon im Jahre 400 die antimanichäische Auslegung des Dekalogs vollendet. Auch die Begriffe des Dekalogs sind schon erweitert, soviel das möglich ist. So sagt Augustinus c. Faust. Manichaeum l. XIX. c. 23.: Weil die Juden unter Mord nur die Vernichtung des Menschenlebens verstanden, eröffnete ihnen der Heiland in der Bergpredigt, daß jede unrechte Regung zum Schaden des Nächsten unter den Mord zu rechnen sei. Weil die Juden glaubten, nur die fleischliche Vermischung sei Ehebruch, so zeigte der Heiland, daß schon die Begierde dasselbe sei.

Ebenso ist schon der Dekalog dem Doppelgebot der Liebe gleichgesetzt. Augustinus sagt l. c. XV. c. 4: quae duo praecepta ipsa sunt decem. Das Doppelgebot der Liebe Gottes und des Nächsten ist in den beiden Tafeln erklärt. (singulis tabulis explicata.)

[1]) Aug. fährt fort: quod cum modo insana vanitate desideras et eandem terram gentis tenebrarum summa vicinitate substantiae tuae conjungi credis, utique rem proximi concupiscis.

So umschließt der Dekalog schon das ganze Gebiet der Sünden, die in der Taufe nachgelassen werden. (l. c. lib. XII c. 17.) Die Zahl Quadraginta wird schon erklärt als decem quater ducta und die Zahl decem als die Zahl des Dekalogs, der zehn Gebote, genommen (l. c.)

Sehen wir uns nun die acht Dekalogkatechesen an die Infantes näher an, so finden wir bei vier derselben die antimanichäische Auslegung; es sind die sermones 8, 9, 33, 109; während diese bei den übrigen vier sermones ganz zurücktritt. Da nun der Kampf gegen die Manichäer so recht die ersten Priester- und Bischofsjahre des hl. Augustinus kennzeichnet und wir schon um die Zeit 400 die antimanichäische Auslegung des Dekalogs vollendet finden, so müssen wir schließen, daß wohl wenigstens einer der sermones 8, 9, 33, 109 vor dem Jahre 400 gehalten ist.

Es fragt sich nun, wann wir die ersten Spuren der antimanichäischen Auslegung finden; dann wird es möglich sein, zu bestimmen, wie weit zurück der Anfang der vier Dekalogkatechesen zu verlegen ist. Die Grenze, bis zu welcher sie gehalten sein können, bestimmt sich leichter. Die übrigen vier Katechesen, sermones 248 bis 251, zeigen nämlich eine ausgesprochene Gegnerschaft gegen die Pelagianer. Diese läßt sich ungefähr von 412 ab datieren, in welchem Jahre Augustinus schon den Kampf gegen die Pelagianer in mehreren Schriften eröffnet. (vide vita scti. Aug. lib. VII cap. I n. 3. Mi. 32, p. 441.) So können die sermones der ersten Periode bis etwa zum Jahre 412 gehalten sein.

In der Tat zeigen sich nun schon vor dem Jahre 400 in den antimanichäischen Schriften des hl. Kirchenlehrers bedeutende Anfänge, den Dekalog gegen diese Sekte auszulegen.

Mit zu den ersten Schriften gehört das Werk de moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum libri duo, etwa im Jahre 388 angefangen und im Jahre 389 zur Verbreitung gebracht. (vide Mi. tom 32 p. 1309, wo die weiteren Angaben.)

Im lib. I. cp. 26 n. 49 sagt Augustinus vom Gebot der Nächstenliebe: ex hoc praecepto nascuntur officia societatis humanae, in quibus non errare difficile est.

Das ist die ererbte Anschauung von der Universalität dieses Gebotes; es wird aber noch nicht mit dem Dekalog in Zusammenhang gebracht oder gar identifiziert, obwohl im Kapitel 28 und 29 l. c. Gelegenheit dazu wäre Aber im lib. II. c. 16. n. 53. ff. wird das Gebot non occides und l. c. c. 18. n. 65 ff. wird das Gebot non moechaberis der Sache nach schon so besprochen, wie oben in der Besprechung der Schrift gegen Faustus gezeigt wurde. Die Gebote selbst werden freilich noch nicht angeführt. Doch ist ein Anfang zur Dekalogerklärung im antimanichäischen Sinne gemacht. Viel mehr noch zieht Augustinus den Dekalog im Werke contra Adimantum Manichaei discipulum in Betracht, welches ungefähr im Jahre 394 verfaßt ist.[1])

Hier findet sich c. II. und c. XVI. n 3. das Sabbatgebot im antimanichäischen Sinne ausgelegt; das Gebot der Elternliebe wird citiert (Ex. 20, 12 und Neutestam. Stellen) in c. VI und c. XVI. und zunächst gegen die Pharisäer ausgelegt; von da ab zur Auslegung gegen die Manichäer ist nur ein kleiner Schritt, der von der Auslegung des Unkeuschheitsverbotes sehr nahe gelegt wird. Das Gebot, nur einen Gott zu verehren und anzubeten, wird in scharfer Weise gegen die Manichäer unter Angabe des Gebotes c. XI und auch c. XVII. n. 1. verwendet und erklärt. Auch sonst wird noch auf die Gebote hingewiesen. Man wird also nicht fehl gehen, wenn man annimmt, Augustinus habe n i c h t l a n g e n a c h d e m J a h r e 3 9 4 den Dekalog vollständig antimanichäisch ausgelegt und in der Katechese benützt.

Er war nämlich wirklich auf der Suche nach einem Katechismusstück für die Sittenlehre, das für den Sittenunterricht dasselbe leisten konnte, wie Symbolum und Pater noster für den Unterricht in den Glaubenslehren und im Gebet. Das zeigt die Schrift des Jahres 393[2]) de sermone Domini in monte sec. Matth. libri duo. In der Bergpredigt ist nach Augustin (de sermone Dom. i. m. lib. I. c. 1) das vollkommene Maß des christlichen Lebens zu finden. In ihr sind alle Gebote enthalten, welche für das christliche Leben notwendig sein. Als Norm aller Gebote der Bergpredigt,

[1]) vide Retract. lib. I. c. 22 und vita scti Augustini lib. III c VII. n. 4; und Migne tom 42. p. 129, woselbst das Weitere.

[2]) vide Admonitio Migne 34, pag. 1229, woselbst weitere Belegstellen

ja aller Aussprüche derselben sucht nun Augustinus die acht Seligkeiten zu erweisen, die den Anfang dieser Aussprüche bei Matthäus bilden. Die acht Seligkeiten also werden von Augustinus zuerst als Centrum des Sittengesetzes zu erweisen gesucht, zugleich als ein Katechismusstück, das alles in sich schliesst und nach dem der Sittenunterricht erfolgen kann.[1]) So wird auch der Ausspruch Omnia ergo quaecumque vultis, ut faciant vobis homines (bona), ita et vos facite illis: haec est enim lex et prophetae, also das bisherige verbum brevians als Zusammenfassung und Ziel der Seligkeiten genannt. (de serm. dom. i. m. l. II. XXII.)

Allein dieses Beginnen war ein martervolles, führte zu den merkwürdigsten Konstruktionen. Augustinus wird sogar in der Vaterunsererklärung, bei Auslegung der vierten Bitte gezwungen, panis ganz gegen die Tradition (Ambrosius, Cyrill von Jerusalem, Cyprian, Tertullian)[2]) so zu deuten, daß es auf die Eucharistie keine Anwendung findet. Augustinus selbst hat die Vergeblichkeit seines Bemühens eingesehen, wie der Schluss des ganzen Werkes beweist. Mußte er nun auch eine andere Norm suchen, so war doch die Arbeit de sermone Domini keine vergebliche, sondern eine fördernde.

Augustinus stellt lib. I. c. XI. n. 31. u. 32 eine längere Untersuchung an, wer denn der adversarius sei, mit dem wir (Matth. V, 25) uns auf dem Wege zum Richter vereinigen sollen. Als Resultat findet er: unser adversarius ist praeceptum dei. Diese Untersuchung benützt Augustinus in den Dekalogreden (sermo 9 n. 3 ff., sermo 109 n. 3), nur setzte er hier anstatt præceptum dei als adversarius den decalogus. Das lag sehr nahe.

Ferner muß sich hier Augustinus über das moechari klar werden. Er erklärt es (l. c. de serm. dom. lib. I. n. 36) als Begriff, der jede fleischliche, wollüstige Begierde einschliesst. (l. c. n. 39)

---

[1]) Aug. zählt die achte Seligkeit als eine, welche die andern umfaßt, bekommt also die Siebenzahl: damit verbindet er noch die sieben Gaben des hl. Geistes, worauf aber hier nicht näher eingegangen werden kann.

[2]) Ambrosius, de sacramentis (Krawutzcky Hedwigsblatt 1874), Cyrill von Jerusalem letzte Kat., Cyprian und Tertullian in den Schriften „de oratione dominica“.

Auch von einer andern Seite wurde dem hl. Augustinus der Dekalog als Lebensregel dargeboten. Schon Ambrosius bezeichnet in seinen Psalmenerklärungen das christliche Leben als canticum novum, welches canticum novum die Psalmen uns so oft auffordern anzustimmen.[1] Wer die praecepta erfüllt, singt Gott, dem Herrn das canticum novum. Diese Anschauung übernahm Augustinus. Er brauchte dann nur den mehrfach wiederkehrenden Psalmvers Deus canticum novum cantabo tibi, in psalterio decem chordarum psallam tibi (Ps. 143, 9 ferner Ps. 32, 2; Ps. 91, 4) auf den Dekalog anzuwenden, was durch die decem chordae so nahe lag, und die Norm für das canticum novum war gefunden. Dieses ungemein ansprechende Bild — decalogus gleich psalterium decem chordarum, auf dem der Christ das canticum novum eines heiligen Lebens singt — wendet dann Augustinus in den Dekalogreden (sermo 9, 33, 109) an. Dafür waren schon die Anfänge von Ambrosius gelegt.

Eine Lieblingsstelle des hl. Augustinus Röm. XIII 9—10[2]) Plenitudo autem legis est charitas, also eine Stelle der hl. Schrift selbst legte ihm nahe, das Liebesgebot und den Dekalog zu identifizieren. Paulus sagt ja dort: Nam non adulterabis, non homicidium facies, non concupisces, et si quod est aliud mandatum, in hoc sermone recapitulatur: diliges proximum tuum tamquam te ipsum. Hier ist das schon ausgesprochen, was Augustinus nicht müde wird zu predigen: die sieben Gebote der zweiten Gesetzestafel sind identisch mit dem Gebot der Nächstenliebe. Aug. verwendet diese Stelle schon mehrfach vor dem Jahre 394. So ist der Schluss gerechtfertigt, daß mit dem Jahre 394 die Grundlage zur antimanichäischen Dekalogauslegung gegeben war, so daß es nun nicht mehr einer langen Zeit bedurfte, um den Gedanken zu zeitigen, den Dekalog zu einer katechetischen Predigt im antimani-

[1]) en. in ps. I. n. 44 (Mi. P. l. t. XIV. p. 495), en. in ps. 39 n. 3 (Mi. l. c. p. 1039), en. in ps. 43 n. 22 (Mi. 1101), en. in ps. 48. n. 7. (Mi. 1158) des Ambrosius. Auch Augustinus braucht schon in der allerersten Zeit dieses Bild.

[2]) Aug. macht schon in seinen ersten Schriften reichen Gebrauch vom Römerbrief. Röm. XIII. 10 in de gen. c. Man. l. II. n. 36; de mor. eccl. cath. l. I. n, 50. u. n. 57; ebenso später in der Dekalogrede sermo 33. n. 2. (Mi. 38. p. 207.)

chäischen Sinne zu verwerten, wenn auch nicht in der Vollendung wie es in der Schrift gegen Faustus uns vor Augen tritt.

Sehr wichtig ist nun sermo 56, eine Vaterunserauslegung an die Kompetenten. Diese Rede ist in die Fastenzeit des Jahres 396 zu verlegen.[1]) Augustinus zählt nun sermo 56. n. 12. (Mi. 38, p. 382) bei Erklärung der Bitte, dimitte nobis debita nostra, die Sünden, welche vom Empfang der hl. Kommunion ausschließen, nach dem Dekalog auf. Abstinentes ab idolatria, a constellationibus mathematicorum, a remediis incantatorum (I. Gebot), (vide sermo 9); abstinentes a deceptionibus haereticorum, a conscissionibus schismaticorum, (II. Gebot) (vide sermo 9 n. 13); das III. Gebot fällt aus, weil es ja nur im Geist von den Christen erfüllt wird; ebenso das IV. Gebot, welches Augustinus nie näher betrachtet. Erstens spricht er zu Erwachsenen, dann scheint aber eine schwere Sünde gegen dieses Gebot, überhaupt bei der strengen römischen Kinderzucht in Afrika sehr selten vorgekommen zu sein. Augustinus klagt nie darüber.[2]) Abstinentes ab adulteriis et fornicationibus (VI), a furtis et rapinis (VII) a falsis testimoniis (VIII.)

Es ist klar, daß sich hier Augustinus schon ganz nach dem Dekalog und seiner eigenen Dekalogauslegung (sermo 9) richtet. Das ist bis zu Augustinus ein unerhörter Vorgang. Er fällt um so mehr ins Gewicht, als dem hl. Augustinus hier gar kein äußerer Zwang auferlegt war, er also ganz freiem, innerem Antriebe nachgehend die Ordnung des Dekalogs befolgt. Das zeigt aber an, daß Augustinus hier im Jahre 396 schon ganz mit der Dekalogordnung im katechetischen Unterrichte rechnet und mit ihr vertraut ist. Man wird also nicht fehl gehen, wenn man sagt, Augustinus habe schon vorher im Jahre 395 nach dem Osterfeste an die Infantes eine Dekalogrede gehalten. Sie war ja ermöglicht durch die vielen Vorarbeiten

[1]) Krawutzcky führt im Neuen St. Hedwigsblatt, Breslau (Görlich). Jahrgang 1876, p. 265 ff. aus, daß sermo 56 ehestens im Jahre 396 gehalten sein kann. Ich meine, das ist zugleich auch spätestens, weil diese Vaterunserauslegung so eng mit der im Werke de sermone Dom. in monte l. II. c. IV. zusammenhängt, daß sie nicht allzulange nach diesem Werke verfaßt sein kann.

[2]) Augustinus sagt vielmehr sermo 9 n. 4. Raro invenimus parentes conquerentes de improbitate filiorum.

in dieser Richtung bis zum Jahre 394. Wir erschließen aus allem: das Jahr 395 ist das Jahr der Einführung der Dekalogkatechesen.

Die einführende (erste) Dekalogkatechese.

Es erhebt sich die Frage, welche von den erhaltenen Dekalogkatechesen die erste ist. Freilich muß man dabei die Voraussetzung machen, daß uns überhaupt diese erste Rede erhalten ist. Allein, es ist wohl außer Zweifel, daß eine solche Neuerung gerade die besten Gründe für sich hat, vom Redner wie von den Zuhörern und der teilnehmenden Mitwelt aufbewahrt zu werden. Daß die Reden selbst davon Zeugnis geben, kann man nicht erwarten. Denn es sind ja Reden, die an die schon Getauften gehalten werden. Diese Neophyten hörten hier aber nicht zum erstenmale vom Dekalog. Augustinus selbst sagt in einer Rede (sermo 250. n. 3): „Ecce ista lex est in decem: quid prodest, cum didiceris et non feceris“; er mahnt hier Neophyten, das (den Dekalog) auch ins Leben umzusetzen, was sie im Unterrichte gelernt haben.[1]) Die Zuhörer hatten schon Unterricht über den Dekalog in der vorangehenden Katechumenenzeit genossen. Auch in der voraugustinischen Zeit hatte man ja den Dekalog in der Sittenunterweisung verwendet, nur daß er damals noch nicht das Centrum bildete, um das sich das übrige gruppierte. So war das Neue durch die voraufgehende Zeit der kirchlichen Erziehung eingeleitet. Augustinus freilich war sich bewußt, etwas Neues den Neophyten damit zu bieten. Auch die Gemeinde wird es als eine neue ungewöhnliche Rede empfunden haben.[2]) Für die erste Periode kommen nur die sermones 8, 9, 33, 109 in Betracht. Während sonst nun alle diese Reden einen einheitlichen Gedankengang haben, der ohne Unterbrechung verläuft,

[1]) Noch eingehender sermo 251 n. 6. Nec potes te excusare de ignorantia, quia legem accepisti. Jam quod faceres didicisti, ignorantia te non excusat.

[2]) Doch war Ankündigung einer Neuerung hier durchaus nicht geboten, würde sich auch wie Ruhmredigkeit ausgenommen haben. In Hippo gab es mehrere Kirchen (ep. 213 u. Vita scti. Aug. l. III. c. 8, Mi. t. 32 p. 189). So erklärt sich im sermo 9 das huc in n. 4 ut vel huc non veniremus. Auch nach den Katechesen des Cyrill. v. Jer. fanden die Katechesen an die Neophyten in verschiedenen Kirchen statt.

macht sermo 9 eine auffallende Ausnahme. Die erste Unterbrechung setzt in n. 4 ein. Der Redner hat schon längere Zeit vom Gebot non moechaberis gesprochen; da wiederholt er nochmals das I.—V. Gebot, um zu zeigen, daß ein Eingehen auf das Unkeuschheitsgebot am notwendigsten ist. Nun wird dieses weiter besprochen. Dann setzt mit n. 5 bis n. 11 eine sehr lange Unterbrechung ein. Hier erklärt Augustinus, wie er ein Harfenspieler sei, der ihnen auf der zehnsaitigen Harfe des Dekalogs eine Melodie vorspiele; die Zuhörer selbst sollten sein Chor sein, das canticum novum dem Herrn singen. Ihr Leben nach dem Dekalog soll das neue Loblied sein. Sodann folgt die Einteilung des Dekalogs, wobei die erste Tafel noch einmal besprochen und bei der zweiten Tafel erörtert wird, warum das IV. Gebot (Eltern) das erste der zweiten Tafel sei. Es wird nun noch der Unterschied ausgeführt, wie die Juden den Dekalog erfüllten und wie die Christen ihn erfüllen sollen, nicht aus Furcht, sondern aus Liebe. Endlich werden falsche Vorstellungen von der Güte und Langmut Gottes zerstört, der Sünder mit einem Kranken, der Prediger mit einem Arzt verglichen; dann erst nimmt die Ermahnung bezüglich des V. Gebotes (Ehebruch) ihren Fortgang. In n. 12 wird die Besprechung des Dekalogs, allerdings nur flüchtig, zu Ende geführt. Dafür setzt in n. 13 ein neuer Vergleich ein, wobei der Dekalog nochmals und zwar schon zum drittenmale durchgegangen wird. Der Mensch ist sozusagen ein Tierkämpfer; die Laster, die Verfehlungen gegen die einzelnen Gebote sind die Sünden, die er bekämpfen und und töten muß. Nun nimmt Augustinus nochmals das V. Gebot auf. Wenn jemand unverheiratet ist und zu einer Dirne geht, könnte er ja sagen, ich verletze niemandes Rechte, verstoße nicht gegen das Gesetz: „quod tibi fieri non vis, alii ne feceris.“ Augustinus zeigt dabei, wie alle Sünden gegen die Gebote der zweiten Tafel auch gegen dieses Grundgebot verstoßen. Wer aber Unzucht treibt, versündigt sich sogar gegen die Rechte Gottes; denn wir sind Gottes Ebenbilder, unser Leib sein Tempel. So werden also die 7 Gebote der II. Tafel noch einmal erörtert. Den Schluß all dieser Untersuchungen in sermo 9 bildet der Satz: „Ergo illud unum praeceptum (quod tibi fieri non vis) continet duo, illa duo (Doppelgebot der Liebe) continent decem, illa decem conti-

nent omnia". Dieser Satz von der allergrössten Tragweite ist fortan für die Sittenunterweisung Augustins die Norm. Er wird noch näher zu untersuchen sein. Nun spricht Augustinus noch von den läßlichen Sünden gegen den Dekalog und giebt Almosen, Fasten und Gebet als Mittel an, diese läßlichen Sünden zu büßen, Verzeihung für sie zu erhalten.

Die ganze Predigt ist eine Häufung von herrlichen Gedanken, treffenden Vergleichen, die eine große Wirkung hervorgebracht haben müssen. Doch sind die einzelnen Teile nicht sorgsam genug gegeneinander abgewogen: diese übergrosse Fülle mußte den Gedankengang sprengen; die einzelnen Vergleiche sind umständlich ausgeführt, wie z. B.: das Wort Gottes ist unser Gegner, der uns vor das Gericht Gottes bringt, oder der Dekalog ist eine Harfe mit zehn Saiten. Das sind nun alles Vorzüge und Schwächen einer Predigt, welche der Redner zum erstenmale über ein bestimmtes Thema hält, das ihm sehr viel Freude macht, das er reiflich überdacht hat. Keinen von den schönen Gedanken will er unterdrücken, alles will er fest begründen. So ist z. B. die Einteilung des Dekalogs cap. V. und VI. so weitläufig wie sonst in keiner Dekalogrede vorgetragen, ebenso die obengenannten beiden Vergleiche. Man merkt aus der ganzen Ordnung, daß der Redner noch selbst mit dem Stoff kämpft, ihm vieles ungewohnt und neu ist.

So wird die Predigt selbst für eine Augustinische Rede sehr lang.[1]). Sie ist noch länger als die große Aufnahmskatechese in de catechizandis rudibus; sie kann mit Recht eine kleine Abhandlung genannt werden, in welcher Augustinus seine bisher verstreuten Gedanken über den Dekalog sammelt, näher ausführt und mit einander in Beziehung bringt.

Dagegen haben alle übrigen Dekalogreden einen einheitlichen ununterbrochenen Gedankengang. Die Bilder und Vergleiche sind bedeutend verkürzt, ohne an Klarheit und Kraft eingebüßt zu haben. Die Redewendungen sind knapper, sozusagen durch Gewohnheit und Gebrauch abgeschliffen. Dies gilt z. B. von den Sätzen, welche der Einteilung des Dekalogs gewidmet sind. Namentlich wird der Dekalog nicht

[1]) Bei Migne 17 Spaltseiten.

drei- oder viermal in einer Rede vorgeführt und beleuchtet. So sind auch alle anderen Reden ganz bedeutend kürzer, haben etwa ein Fünftel des Umfanges von sermo 9. Nur sermo 8 macht noch eine Ausnahme, ist aber auch noch um ein Drittel kürzer. Hier erklärt sich übrigens die Länge durch den Vergleich. Es werden die zehn Plagen mit den zehn Geboten verglichen. Bei einer solchen Parallele nimmt schon die Aufzählung der einzelnen Plagen viel Zeit in Anspruch.

Somit ist von allen uns erhaltenen Dekalogreden sermo 9 die zuerst gehaltene. Ja man kann noch weiter gehen und sagen: sermo 9 ist die erste Dekalogkatechese überhaupt, welche Augustinus und zwar in der Osterwoche des Jahres 395 gehalten hat.[1])

Dazu kommt, daß die in sermo 56 n. 12 sich (vom Jahre 396) findende Aufzählung (siehe oben Seite 20) der schweren Verfehlungen gegen den Dekalog ganz mit den Anschauungen des sermo 9 harmoniert,[2]) dieser also nahe steht. Will man einen Vergleich mit anderen Katechesen ziehen, so scheint sich Augustinus nach einer besonderen Art von Symbolkatechesen bei sermo 9 gerichtet zu haben, wie sie in der Mailändischen Schule auftritt. Es werden dabei nicht alle Glaubensartikel gleichmäßig behandelt, sondern einzelne gegen die Zeitirrtümer gerichtete ausführlich, die übrigen treten zurück. So ist es in sermo 9 der Dekalogkatechese auch. Hier behandelt Augustinus ganz ausführlich das V. Gebot (Ehebruch), weil es so für Afrika am notwendigsten ist, während die Erläuterungen zu den übrigen Geboten zurücktreten. Mit den Vaterunserkatechesen ist es ebenso, wo Augustinus die fünfte Bitte (Versöhnlichkeit, Feindesliebe) bevorzugt.[3]) Diese selbst können hier aber weniger in Betracht gezogen werden, weil

[1]) Siehe Anmerkung 2 p. 20 über das IV. Gebot; die Aufzählung der Sünden gegen das I. Gebot sermo 9. n. 3. und sermo 56. n. 12; gegen das II. Gebot sermo 9. n. 13. und sermo 56 u. s. f.

[2]) Possidius zählt denn auch sermo 9 im Indiculus cap. 8 zuerst auf, später erst kommen die übrigen Dekalogreden.

[3]) Krawutzcky (Neues St. Hedwigsblatt, Breslau 1867 pag. 545 ff.) verbreitet sich des näheren darüber in den Aufsätzen „Des hl. Augustins Katechesen über das Vaterunser.“

sie nach Krawutzcky's Forschungen (siehe Seite 24 Anm. 3.) erst später von Augustinus eingeführt sind. Immerhin kann man sagen, daß Augustinus denselben Weg auch zunächst bei der ersten Vaterunserkatechese i. J. 396 einschlägt, den er im Jahre 395 bei der ersten Dekalogrede eingeschlagen hatte. Hier wie dort nimmt er auch eine Reihe von Punkten in der ersten Rede auf, die unbedingt zum Sitten- und Gebetsunterricht gehören, die er aber dann später in diesen feierlichen Katechesen wegläßt, ohne Zweifel, um sie im eigentlichen Unterricht zu behandeln. So steht sermo 9 in vielfacher Weise der Vaterunserkatechese vom Jahre 396 sehr nahe und der Schluß: sermo 9 ist die erste Dekalogkatechese, erscheint um so mehr gerechtfertigt.

Die übrigen Dekalogkatechesen der antimanichäischen Periode.

Die serm. 9, 33, 109 und 8 unterscheiden sich noch in einer andern Beziehung. Die Reden 9 und 109 zeigen nämlich noch keinen Hinweis auf die Donatisten, während diese in der Katechese 33 direkt genannt und bekämpft werden, und sermo 8 zum großen Teile sich gegen sie richtet. Nun ist es gerade ein Zeichen der ersten Jahre der Amtsführung des hl. Augustinus, daß er da wohl die Manichäer scharf bekämpft, auf die Donatisten aber noch mancherlei Rücksicht nimmt. Die Manichäer waren ja die ärgsten Christentumsfeinde, die Donatisten hingegen Christen, Katholiken, wenn auch schismatische. So setzen wir die beiden sermones 9 und 109 in die ersten Jahre der bischöflichen Wirksamkeit Augustins; über die Reihenfolge kann kein Zweifel sein. Sermo 109 schließt sich ziemlich eng an sermo 9 in den meisten Punkten an.

In sermo 33 sehen wir auch noch eine ziemliche Übereinstimmung mit den beiden vorangehenden. Allein die Frage, wer der adversarius noster sei, wird gar nicht mehr erörtert, wie in de sermone Domini in monte l. c. am ausführlichsten, dann in sermo 9 und 109 in absteigender Linie. Im sermo 33 wird schon als bekannt und selbstverständlich angenommen, wer der adversarius noster ist. Sermo 8 stellt einen ganz neuen Aufbau der Rede über den Dekalog dar. Auch gibt sich gegen sermo 33 eine Steigerung des Kampfes gegen die

Donatisten kund. So haben wir von allen Reden die Reihenfolge 9, dann 109, ferner 33, endlich 8. Auch eine andere Steigerung ergibt sich im Kampfe gegen die Manichäer. Im sermo 9 n. 6 und n. 13 sind es die Gebote der ersten Gesetzestafel, die Augustinus ebensogut als dogmatische wie moralische Lehren erklärt. Augustinus betont die Einheit Gottes gegen die Vielheit der manichäischen Götter und die Gottheit Christi, der nach jenen nur der Abglanz des Vaters, also Kreatur ist[1]); ferner erklärt er den Sabbat von der ewigen Ruhe und, daß Gott nicht ermüdet war, als er am siebenten Tage ruhte; sodann daß er alles gut erschuf; damit weist er die Anhänger des Manes ab. (de gen. c. Man. l. I. c. 22, 23; auch de haer. cap. 46.)

Es ist also nicht sofort der ganze Dekalog antimanichäisch erklärt. Sermo 109 und 33 bringen keine Steigerung mehr im Vergleich mit s. 9; dagegen sermo 8. Es ist dies natürlich. Denn sofort den ganzen Dekalog als eine Waffe gegen die Irrlehre zu verwenden, lag gewiß fern; Augustinus kam nach und nach zu der antihäretischen Auslegung.

So sind die sermones 109 und 33 bald nach sermo 9 gehalten; sicher noch vor dem Jahre 400. Denn mit diesem Jahre vollendete ja Augustinus die antimanichäische Dekalogerklärung im Werke gegen Faustus. Nach diesem Jahre wird er gewiß einläßlicher und schärfer vorgegangen sein. Wären die serm. 109 und 33 nach dem Jahre 400 gehalten, so würden sie gegen sermo 9 eine Steigerung in der antimanichäischen Auslegung aufweisen. Der Zeitpunkt, wann sermo 8 gehalten wurde, läßt sich auch ziemlich genau bestimmen. Es wird damit die folgende Frage zu verknüpfen sein.

Bis zu welchem Zeitpunkt erstreckt sich die antimanichäische Periode?

Hierfür gibt sermo 8 wertvolle Fingerzeige. Zunächst aber können wir noch eine andere Predigt ins Auge fassen. Es ist sermo 81, welcher im Jahre 410 gehalten ist, wie

[1]) Sie erklärten sogar Christum für die Schlange des Paradieses. de haer. c, 46. etc.

aus n. 9 hervorgeht.[1]) Unmittelbar darauf sind die sermones 82 u. 83 gesprochen, wie aus s. 82 n. 15 und 83 n. 1 hervorgeht. Diese sermones beweisen, daß sich Augustinus noch lebhaft im Jahre 410 mit dem Dekalog beschäftigte (sermones 81, n. 2, n. 5, n. 7; sermo 83, n. 6) und zwar im antimanichäischen Sinne (sermo 82 n. 8). Man kann also sehr wohl damit rechnen, daß sermo 8, der noch in Betracht zu ziehen ist, erst nach dem Jahre 410 gehalten ist.

Nun erwähnt Augustinus selbst den sermo 8 in der enarratio in ps. 77 n. 27 (Mi. 36 p. 1001) mit den Worten: quem non moveat, quod decem plagis percutiuntur Aegyptii, et decem praeceptis scribuntur tabulae, quibus regatur populus dei? Das Interesse für diese Frage ist also bei Augustinus noch recht frisch! Er fährt fort: „De quibus e contrario inter se comparandis, id est plagis et praeceptis, quoniam alibi (sermo 8) diximus, expositionem psalmi huius in his onerare non opus est.“ Danach zu urteilen, ist sermo 8 bei Augustinus in noch ziemlich frischer Erinnerung. Er urteilt auch noch ganz so über die Sache, in der Psalmenerklärung wie in der Predigt.

Nun läßt sich aber die Zeit der Abfassung der en. in ps. 77 ziemlich genau bestimmen; es ist das Jahr 415.[2]) Sermo 8 wird also nicht viel vor 415 verfaßt sein. Aus diesem sermo selbst ist nun folgende Situation zu entnehmen. Augustinus kämpft noch gegen die Manichäer (n. 2 u. n. 3).[3]) Besonders scharf aber geht er gegen die Donatisten vor. Die dritte Plage und das dritte Gebot legt er[4]) so aus, daß es sich gerade gegen diese Schismatiker, gegen die Kirchenspaltung richtet. Er sagt z. B.: n. 13: „Quisquis autem non cohaeret unitati Christi, et oblatrat adversus unitatem Christi, intelligendus est non habere Spiritum sanctum.“

[1]) Vergl. Mi. tom. 38. sermo 81. pag. 499. Anm. a.

[2]) Augustinus sagt in ep. 169 c. 1. (Mi. 33 p. 742), daß er in diesem Jahre diesen Psalm diktiert habe. Ep. 169 an Evodius ist im Jahre 415 geschrieben; vide Migne tom. 33 p. 40. praefatio die Belege dafür im einzelnen.

[3]) Z. B.: es ist vanitas (gegen II. Gebot), wenn diese meinen, Christus habe seinen Tod fingiert, wenn die Wunden nur Schein gewesen wären, und das Blut vorgetäuschtes.

[4]) Ähnlich schon im Jahre 400; siehe ep. 55 ad Jan. n. 29.

Wann ist nun der Höhepunkt der Tätigkeit des hl. Augustinus, die Donatisten wieder mit der Kirche zu vereinen? Es ist das Jahr 411,[1]) in welchem die große Versammlung der katholischen und donatistischen Bischöfe in Carthago endlich von Augustinus zustande gebracht wurde, allerdings mit Hilfe der weltlichen Behörden. Der Erfolg war ein den Katholiken günstiger; die Donatisten kehrten zum guten Teil allmählich zur Kirche[2]) zurück. Augustinus war nun in einem doppelten Sinne tätig, einmal den errungenen Sieg auszubeuten, das Eisen zu schmieden, solange es noch warm war, um recht viele Bekehrungen zu erreichen, zweitens die wiederzurückgekehrten Donatisten durch Belehrung im Schoße der Kirche festzuhalten. (Ep. 241 und 242 Mi. 33 p. 577 ff.) Es ist sicher, daß im darauffolgenden Winter 412 mit den Taufkatechumenen eine ganze Anzahl Donatisten in Hippo zur Kirche zurückkehrten.

Für diese war eine solche Auslegung des Dekalogs sehr notwendig. Der ganze Unterschied zwischen Katholiken und Donatisten hatte ja in sittlichen Anschauungen seinen Ausgangs- und Schwerpunkt. Hier mußten nun die Donatisten gepackt werden und es einsehen lernen, daß Sünden gegen die Liebe, gegen die Einheit und Einmütigkeit der Kirche schwere Sünden sind, gerichtet gegen den Bestand der Kirche selbst, daß sonst alle Rechtgläubigkeit nichts nutzt, wenn man gegen den hl. Geist und die Bruderliebe sündigt.

Es stimmt mit dieser Situation ganz überein, wenn wir im sermo 8 gegen sermo 33 eine Steigerung der antidonatistischen Redewendungen wahrnehmen.

So wird man nicht fehlgehen, das Jahr, in welchem die Dekalogrede 8 gesprochen ist, zu bestimmen als das Jahr 412.

Noch ein anderer Umstand spricht für diesen Zeitpunkt. Augustinus sagt im sermo 8 n. 13: „Non ergo jam sine causa quinquagesimo die post ascensionem (sc. amortuis) Domini venit Spiritus sanctus“. (Die Zahl 50 ist sieben mal sieben und eins. Sieben als hl. Zahl des hl. Geistes, der sieben Gaben, des Sabbates u. s. w. Die Eins als Zahl der

[1]) Vita scti Augustini (Mi. tom 32 p. 405 ss) lib. VI. c. X. ff.

[2]) Vita scti Augustini lib. VI. c. XIII. n. 7 ss. und lib. VII c. II.

Einheit der Kirche.) . . . „Et peracti sibi (sc. post ascensionem in coelum) decem diebus tanquam decimo praeceptorum signo venit Spiritus sanctus, quia nemo implet legem nisi per gratiam Spiritus sancti.“ Das richtet sich gegen die Pelagianer, welche behaupteten, der Mensch könne ohne die Gnade Gottes aus eigener Kraft die Gebote Gottes erfüllen.[1]) So ist sermo 8 an einer Grenze gelegen. Gleichzeitig richtet er sich gegen Manichäer, Donatisten, Pelagianer. Diese Pelagianer werden aber noch nicht sehr beachtet. So zu sagen nur ein Satz ist gegen sie gesprochen. Das paßt zum Jahre 412.[2]) Diese Sekte hatte damals noch wenig Anhänger in Afrika. Die Gefahr war also nicht bedeutend, doch beschloß Augustinus auch hier, die Anfänge schon abzuwehren. (Retract. l. II. c. 33; siehe diese Seite, Anm. 2.) Die Schrift de peccatorum meritis (antipelagianisch) et remissione libri tres ist schon im Jahre 412 verfaßt. Damit stimmt ganz sermo 8 überein; er beachtet die Pelagianer noch wenig. So weist uns alles auf die Annahme hin, sermo 8 ist im Jahre 412 gehalten.[3])

Damit ist im wesentlichen die Arbeit des hl. Augustinus beendet, die er dem Dekalog widmet, um ihn zu einer brauchbaren Waffe gegen die Manichäer zu gestalten. Ein neuer Gegner tritt auf, der Pelagianismus. Augustinus erklärt nun den Dekalog, soweit es möglich ist, gegen diese Widersacher der Gnade. Gegen die Donatisten hat freilich Augustinus immer noch weiter auch in der nächsten Periode den Dekalog benützt. Aus allem ergibt sich:

Die antimanichäische
Periode reicht bis zum Jahre 412.

[1]) de haeresibus cap. 88 (Mi. 42 p. 47): Pelagiani . . . dei gratiae . . . in tantum inimici sunt, ut sine hac posse hominem credant facere omnia divina mandata.

[2]) Belege für das Folgende in Vita scti Aug. lib. VII cap. I. und II; auch epist. 157, n. 22; Retract. lib. II. c. 33.

[3]) Es könnte noch Interesse erwecken, zu erfahren, wie Aug. dazu kommt, die zehn Plagen mit den zehn Geboten zu vergleichen. Ein Mann, der so sehr der Zahlenmystik huldigt wie er, — es werden das die nächsten Dekalogreden wieder erhärten — mußte sozusagen hier ein Problem erblicken, sich anschicken es zu lösen. Daß es ihn reizt, ein Problem für ihn ist, sagt er in der en. in ps. 77 n. 27. Der Gewinn aus diesem Vergleich, obwohl immerhin nicht unbedeutend, scheint ihn nicht recht befriedigt zu haben. (Siehe sermo 8 und en. in. ps. 78.)

Resultate.

Augustinus denkt im Anfange nicht an Dekalogkatechesen, an den Dekalog als Centrum des Sittengesetzes. Aber seine katechetischen Arbeiten, der Unterricht der Katechumenen, der Kampf der Manichäer gegen das A. T. und den Dekalog, einige Schriftstellen bringen ihn dazu, den Dekalog mit der alten Norm des Sittenunterrichtes zu verbinden, mit dem Doppelgebot der Liebe und zwar als inhaltlich identisch. So wird ihm der Dekalog Centrum, Norm des Sittengesetzes. Einzelne Gesetze, Gebote desselben erheischen eine besondere Bearbeitung und diese Bearbeitung, teils im Interesse örtlicher Verhältnisse zum besten der Gemeinde, teils im Kampfe gegen die Manichäer erfolgt, macht eine Erweiterung derjenigen Begriffe notwendig, die man sonst mit dem Wortlaut der Dekaloggebote verband.

Endlich im Jahre 395 hält Augustinus die erste Dekalogkatechese und zeigt darin deutlich, daß er nun den Dekalog als Zentrum des Sittenunterrichtes betrachtet (sermo 9 n. 7 und n. 13.)

Die Ausbildung der Dekalogauslegung im antimanichäischen Sinne erhält ihren Höhepunkt im Jahre 400 in den Büchern gegen Faustus.

Die antimanichäische Periode reicht bis zum Jahre 412.

Es sind nicht einseitig antihäretische Interessen, die Augustinus bewegen, den Dekalog zum Mittelpunkt der Sittenunterweisung zu wählen. Er hat ein wirkliches katechetisches Bedürfnis gefühlt und diesem abgeholfen.[1])

Auch der Kampf gegen die Donatisten wird mit einbezogen. Doch weil das pädagogische Interesse und der Kampf gegen die Donatisten auch die ganze nächstfolgende Zeit fortbesteht, so mußte der Kampf gegen die Manichäer als unterscheidendes Merkmal der ersten von der zweiten Periode gewählt werden, wie der Kampf gegen die Pelagianer als Merkmal der nun kommenden Periode.

---

[1]) Das noch mehr auszuführen ist Sache des letzten Abschnittes.

b. Die antipelagianische Periode.

In welchem Jahre hat Augustinus antipelagianische Dekalogkatechesen eingeführt?

Schon im Jahre 411 fand in Carthago eine Synode statt, die sich mit Cölestius, dem Schüler des Pelagius, befaßte, und seine Irrtümer verurteilte.[1]) Augustinus schrieb daraufhin im Jahre 412 sein Werk de peccatorum meritis et remissione libri tres gegen die Pelagianer.[2]) Bereits damals und vor Abfassung dieser Bücher hat Augustinus durch Predigten und Unterredungen[3]), so viel ihm nötig schien, den irrigen Ansichten entgegen gewirkt. Noch in demselben Jahre 412[4]) verfaßte er das für den Dekalog überaus wichtige Schriftchen de spiritu et littera und widmete den Zehngeboten besonders die Kapitel 14 bis 22. Augustinus führt darin aus: Das Gesetz Mosis wird durch den Dekalog kurz zusammengefaßt. Die Zehngebote verpflichten den Christen unter einer Sünde. Wenn aber die Pelagianer sagen, die Gnade Gottes bestehe in nichts anderem als in den Geboten Gottes und in deren Kenntnis, so ist das falsch. Ebenso falsch ist es, daß der freie Wille des Christen genüge, um alle Gebote zu erfüllen. Vielmehr nennt der Apostel den Dekalog ausdrücklich littera occidens, aber dies gerade nur für den Fall, daß der Dekalog allein für sich genommen uns etwa das Heil bringen könnte. Allein für sich kann uns der Dekalog nur der Sünde überführen, unsere Sünde durch Erkenntnis der Sünde nur vergrößern. Das, was uns von der Sünde löst, was uns die Kraft gibt, den Dekalog auch wirklich zu halten, ist nicht die bloße Kenntnis, ist nicht unser freie Wille allein, sondern das ist die Gnade Gottes, die „charitas diffusa in cordibus nostris per spiritum sanctum." Der Dekalog allein ist littera occidens, tötender Buchstabe; die

[1]) ep. 157. n. 22. (Mi. tom. 33. p. 985 not. a); de gestis Pelag. n. 46. Vita sctl. Augustin. lib. VII. c. I. Retract. lib. II. c. 33.

[2]) Das Werk führt auch den Titel de baptismo parvulorum. Nach Retract. l. II. c. 33 ist es nach dem Konzil von Karthago geschrieben.

[3]) l. c. Es wird das über sermo 8 Gesagte bestätigt. (p. 29.)

[4]) Das ergibt sich aus: Retr. L. II. c. 37: de spiritu et littera (Anfang): Mi. tom. 43. p. 199; vita s. Aug. L. VII. c. I n. 5.

charitas, die Gnade ist der spiritus vivificans, der lebenerweckende Geist und erst wenn der Dekalog mit der charitas verbunden ist, dann wird er selbst lebenerweckend, spiritus vivificans[1]). Denn die Gnade bewirkt, daß der Dekalog, das äußere Gesetz verinnerlicht wird, zum Gesetz, das im Herzen eingeschrieben ist, erhoben wird, so daß der Mensch nun gern und mit Liebe, aus eigenem Antriebe, mit Freude erfüllt, was der Dekalog vorschreibt.

Was ist nun der Dekalog, wozu dient er? Er ist der Pädagog, welcher uns unsrer Sünden überführt und damit antreibt, die Gnade Christi umso eifriger aufzusuchen. Unter der Gnade Christi ist hier sowohl die heiligmachende Gnade, wie die Gnade des Beistandes gemeint. Augustinus nennt hier der Sache nach den Dekalog paedagogus ad gratiam; auch den Worten nach sagt er es contra duas epist. Pelag. lib. IV, c. V. n. 10. So weist denn Augustinus schon damals im Jahre 412 mit aller Deutlichkeit dem Dekalog eine hervorragende Stellung ein; er ist der Führer zur Gnade, der Erzieher für die Gnade.

Es geschieht das im bewußten Gegensatz zu den Pelagianern. Diese verwarfen die Gnade und damit natürlich den Unterschied von Altem Testament und Neuem Testament; sie verwarfen auch die Gnade per eminentiam, die Taufe. Um sich noch den Anschein eines gewissen Christentums zu geben, machen sie zwar dabei einige Einschränkungen; diese sind aber wertlos. (de haer. c. 88, de grat. Christ. lib. I n. 5 und 6 und 45.)

Demgegenüber sagt Augustinus, die Gnade, die gratia Christi, die charitas in cordibus nostris diffusa per spiritum sanctum ist der Unterschied zwischen A. und N. Testament (de spir. et litt. l. c. und c. 25 n. 42.). Denn den Dekalog und selbst das Doppelgebot der Liebe[2]) hatte ja schon das

---

[1]) Augustinus war auf die Angriffe der Pelagianer vorbereitet durch den Kampf gegen die Manichäer. Schon im Jahre 400 findet sich der Grundgedanke von de spiritu et littera in dem Werke c. Faust. Manich. l. XV. c. 8 (Mi. tom 42 p. 311 ff.) Schon damals hatte er das Verhältnis zwischen A. T. u. N. T., um das es sich handelt, so richtig bestimmt, daß er jetzt den Pelagianern dasselbe sagen kann.

[2]) Hätte Zezschwitz (System der christl. kirchl. Katechetik, 3 Bde., Leipzig 1863) die Stelle ep. 177 n. 10 Mi. 33 p. 768 gekannt, so hätte er sich können seine ganze ungeheure Arbeit sparen, nachzuweisen, Augustinus

Alte Testament. [l. c. und epistola (ad Innocentium) 177 n. 10]. Um dies recht zu betonen nennt Augustinus den Dekalog paedagogus ad gratiam. Offensichtlich ist so der Dekalog nicht schon die Gnade, sondern der Diener der Gnade. Damit gibt Augustinus dem Dekalog die volle geschichtliche Bedeutung. Es müßte wundernehmen, wenn das nicht Folgen für den Katechumenenunterricht gehabt hätte, da doch dieser ganze Unterricht eine paedagogia ad gratiam Christi, ad baptismum ist. Noch mehr als bisher mußte der Dekalog Centrum der Sittenunterweisung für die Katechumenen werden. So verlangt denn Augustinus schon im Jahre 413 (de fide et operibus c. XI. n. 17.)[1], daß der Dekalog einen Gegenstand des Unterrichtes vor der Taufe bilde. Alle Gebote desselben sollen den Kompetenten erklärt werden.

Wenn nun Augustinus im Jahre 414[2]) (ep. ad Hilar. ep. 157 n. 22) sagt, er habe schon viel gegen die Pelagianischen Irrtümer gepredigt (sermonibus ecclesiasticis), da es auch in Hippo Leute gäbe, welche heimlich das Gift auszustreuen suchten, so werden wir annehmen müssen, daß damit in erster Linie die Dekalogreden gemeint sind.

Sehen wir ja schon im sermo 8 den hl. Kirchenlehrer Front gegen die Feinde der Gnade machen. Und da der Kampf im Jahre 413 schon viel mächtiger geworden, der Dekalog bereits zum Führer zur Taufgnade erhoben und als solcher ausdrücklich erklärt war, ist es wohl außer Zweifel, daß Augustinus schon in diesem Jahre 413 den Dekalog katechetisch gegen die Pelagianer verwertete.

Den Anfang der antipelagianischen Periode haben wir in das Jahr 413 zu verlegen. Es fragt sich nur, ob uns die ersten Dekalogreden dieser Art erhalten sind.

---

hätte den Dekalog discreditiert und an seine Stelle das Doppelgebot der Liebe als maßgebende Norm gesetzt. (Zezchwitz II. Teil, Katechismus p. 165 u. p. 184.) Augustinus weiß viel zu gut, daß das Doppelgebot schon zum Besitzstand des A. T. gehört. Später ausführlich darüber.

[1]) Im Anfange des Jahres 413, Mi. tom. 40. p. 195.

[2]) vide Mi. tom. 33 (Praefat. ad ep. 156 und 157) pag. 39 Es dürfte schon hier angezeigt sein, zu bemerken, daß die sermones 8, 9, 33 etc die Dekalogkatechesen nur den Schlußstein des Dekalogunterrichtes, der vorausgegangen ist, bilden.

Die erste Dekalogkatechese der antipelagianischen Periode.

Die vier noch erhaltenen Dekalogreden dieses Zeitabschnittes, die sermones 248 bis 251 haben sämtlich einen Gedankengang und zwar folgenden: Die hl. Schrift redet zweimal von einem wunderbaren Fischfang; der erste war vor der Auferstehung und sinnbildet die Sammlung der Gläubigen in der Kirche auf Erden, wo Gute und Böse zusammenkommen in solcher Menge, daß das Netz reißt und Spaltungen entstehen. Der zweite Fischfang ereignete sich nach der Auferstehung. Er sinnbildet die Kirche nach der allgemeinen Auferstehung, die Kirche der Seligen. Nur auf der rechten Seite wird das Netz ausgeworfen, denn nur Gute dürfen eingehen; das Netz reißt nicht, denn dort gibt es keinerlei Spaltung. Was müssen wir nun tun, damit wir zu jener Kirche der Seligen gehören? Da betrachte die Zahl der gefangenen Fische; es sind 153 große Fische. Freilich werden die Seligen nicht bloß 153 an Zahl sein, vielmehr ungezählte Scharen, dennoch sagt die Zahl 153 in einer geheimnisvollen Weise, wer zu den Seligen gehören wird.

Die Zahl 153 entsteht aus 7 und 10, aus siebzehn; denn wenn du 1 und 2 und 3 und 4 und 5 und 6 und 7 und 8 und 9 und 10 und 11 zusammenzählst und damit fortfährst bis zur Zahl 17, so erhältst du als Summe aller dieser Zahlen die Zahl 153. So wird die Zahl 153 aus der Zahl 17 geboren: nascitur a decem et septem. Was wird aber durch die siebzehn angezeigt? Die Zehnzahl ist dem Gesetze heilig, bedeutet die Zehngebote, den Dekalog. Die Siebenzahl ist heilig dem hl. Geiste; denn es gibt sieben Gaben des hl. Geistes und den siebenten Tag heiligte Gott und ruhte an diesem. So muß zum Gesetz, zum Dekalog noch der hl. Geist kommen; dann erst entsteht die Zahl siebzehn und die Zahl der Auserwählten, der Seligen, die Zahl 153.

Nun wird dies näher ausgeführt, in wie fern der hl. Geist, die Gnade zur Gesetzeskenntnis noch hinzukommen muß, damit wir das Gesetz erfüllen können. Endlich wird noch die Ermahnung erteilt, ja den Dekalog, die Zehnzahl zu erfüllen mit der Gnade Gottes. Wer dies nicht tut, gehört nicht zur Zahl der Auserwählten, zur Zahl der Seligen.

So hat Augustinus in einer Weise, die dem Zeitgeschmack huldigte und den Zeitgenossen als vollgiltiger Beweis galt, den Dekalog als hauptsächlichstes Heilsmittel im Verein mit der Gnade hingestellt.

Augustinus wurde sich auf diese Art nicht untreu. Wenn er den Dekalog vorher als adversarius bonus et utilis bezeichnet, mit dem man (sermo 9; 109) während des ganzen Lebens in Harmonie sein muß, so ist der Dekalog jetzt gar nichts anderes, die unverletzliche Zehnzahl, die uns in den Himmel einführt; allerdings brauchen wir dazu die Gnade.

Hatten die Manichäer den Dekalog herabgesetzt, so lobten ihn nun die Pelagianer überschwenglich, [1] als ob er die Gnade überflüssig mache. Den Manichäern gegenüber pries auch Augustinus den Dekalog; jetzt den Pelagianern gegenüber ist er so klug, den Dekalog nicht zu verkleinern, sondern er verbindet ihn nur zu einer untrennbaren Einheit mit der Gnade, die Dekalogzahl mit der Gnadenzahl, so daß Dekalog und Gnade untrennbar sind.

So hörten denn die Neugetauften zum Abschiede die ernsten Worte: willst du einmal in den Himmel eingehen, so mußt du in dir die Dekalogzahl und die Gnadenzahl vereinen, mit der Gnade die Zehngebote erfüllen, erst dann gehörst du zur Zahl der Auserwählten.

So wappnete Augustinus seine Zöglinge und seine Gemeinde in einzigartiger Weise vor den Irrlehren der Pelagianer. Das mußte sich unauslöschlich auch dem einfachsten Verstande einprägen.

Der Kernpunkt der ganzen Ausführung ist offenbar die Deutung der Zahl 153. Darum ist es angezeigt nach der Zahl 153 und ihrer Geschichte in den Schriften Augustins den Zeitpunkt der Dekalogreden 248 bis 251 zu bestimmen.

Schon im Anfange seiner Konvertitenzeit hat sich Augustinus für die Auslegung dieser Zahl lebhaft interessiert. Er bespricht die Frage in der quaestio 57 der Schrift de diversis quaestionibus 83 (Mi. 40 p. 39). Danach spielt die Zehnzahl [2] eine große Rolle. Sie ist Sinnbild des Zehners,

[1] Contra duas epistolas Pelag. lib. IV. c. 5 n. 10 (Mi 44 p. 616.)

[2] Die Schrift ist in den Jahren 388 bis 395 entstanden, je nachdem gerade eine Frage auftauchte. Augustinus ließ später die einzelnen Fragen sammeln Retract l. 1 c. 26.

den die Arbeiter des Weinbergs empfangen, also des ewigen Lohnes. Sie ist aber auch als Zahl der zehn Tage zwischen Ascensio und Pentecoste die Zahl der Vollendung durch den hl Geist.[1]) Die Zahl 153 aber ist 4 (Körper) mal 10, gleich 40 (Zeitlichkeit), plus 10 gleich 50 (Ewigkeit; triumphierende Kirche), mal 3 (Heiden, Juden, schlechte Christen) gleich 150, plus drei gleich 153. (Die 3 bedeutet auch die hl. Dreifaltigkeit.)

Das ist noch wesentlich anders wie in den Dekalogreden. Die praecepta und sacramenta sind allerdings schon genannt als Netze, welche jetzt schon die Kirche zusammenhalten und 153 als Zahl der Auserwählten. Dieser Erklärung am nächsten steht eine Predigt über den Fischfang nach der Auferstehung. Die Predigt ist zwischen 395 und 400 gehalten.[2]) Das Jahr 400 erscheint ausgeschlossen, weil bereits in ep. 55 n. 31 (i. J. 400) eine neue Auslegung der Zahl 153 erscheint. Es ist sermo 252. Die Zahl 40 ist die Zahl unserer irdischen Arbeitszeit, 50 die Zahl unseres himmlischen Tuns, des Lobes Gottes, 10 die Fülle der Weisheit, (aus 3 [Dreifaltigkeit] und 7 [Kreatur]), zugleich der himmlische Zehner, der himmlische Lohn, den wir empfangen, wenn wir nach den Geboten Gottes wandeln. Vom Dekalog ist noch nicht die Rede; doch ist diese Erklärung jener der Dekalogreden schon bedeutend näher. 153 ist wieder die Zahl der Vollkommenen, der Seligen.

In dem Briefe 55 an Januarius, geschrieben i J. 400 (vide Mi. tom. 33 p. 25, praefatio ad ep. 54 u. 55) im Kapitel 17 wird die letzte Erklärung teilweise wiederholt, aber auch schon eine neue dargelegt. 153 ist 7 u. 10, wenn man 1 u. 2 u. 3 u. 4 u. s. f. bis 17 zusammenzählt. Das ist schon die Erklärung der Dekalogreden, aber die 10 ist immer noch Zahl des himmlischen

[1]) Es ist dies wieder ein Beweis, daß Aug. im Anfang nicht an den Dekalog gedacht hat als an ein besonders hervorragendes Katechismusstück, sonst würde er ihn in Betracht gezogen haben. 153 ist ihm auch 21×7 u. 6.

[2]) Aug. erinnert an ein Vorkommnis des Jahres 394. (vgl. sermo 252 n. 4. und von Hertling „Augustinus" in der Weltgeschichte in Charakterbildern, Mainz, 1902, p. 64): sermo 252 n. 3 hat auffallende Ähnlichkeit mit de catech. rud. n. 43. Im Jahre 400 in der ep. 55 n. 31 erscheint schon eine neue Auslegung von der Zahl 153. Im sermo 252 n. 4 fehlen die Pelagianer bei der Aufzählung der Irrlehrer.

Zehners. Erst im Jahre 416[1]) erscheint im tract. 122 in evang. Joannis die vollständige antipelagianische Erklärung des Dekalogs und der Zahl 153, wie wir sie in den Dekalogreden 248—251 finden. Die Zehn ist die Dekalogzahl.

Es fragt sich nun:

Ist tract. 122 älter als die Dekalogreden, als die sermones 248—251 oder umgekehrt?

Im sermo 248 n. 4 sagt Augustinus, wo er auf die Erklärung der Zahl 153 kommt, daß er an das erinnern müsse, was sie jedes Jahr hören; sermo 249 n. 3 meint er: schon oft habe ich euch das gesagt; ähnlich sermo 250 n. 3 (Ende): ich pflege[1]) euch das zu sagen; endlich sermo 251 n. 5 sagt er einfach: nostis illa, ihr wißt es.

Danach sind diesen erhaltenen Dekalogreden offenbar andere vorausgegangen.

Während nun hier überall die Rechnung abgebrochen wird, geschieht in tract. 122 in ev. Joh. n. 8 das Gegenteil. Die Berechnung der Zahl 153 wird ganz sorgfältig und bis ins einzelnste durchgeführt. Mit nichts erinnert Augustinus daran, daß diese Zusammenstellung der Gemeinde schon bekannt ist.

Deshalb müssen wir sagen, die uns erhaltenen antipelagianischen Dekalogreden sind erst nach dem Jahre 416, nach tract. 122 gesprochen. Der erwähnte Tractat ist keine katechetische Dekalogrede für Neophyten; das ergibt sich daraus, daß er nicht an Ostern gehalten ist, wie die Tractate vor- und nachher zeigen; auch ist manches Fremdartige darin enthalten.[3]) So bleibt eine Lücke; die Jahre 413—416. Was für antipelagianische Dekalogreden hat Augustinus in dieser Zeit gehalten?

Zunächst aber ist das Resultat festzustellen:

Die erste antipelagianische Dekalogrede ist uns nicht erhalten.

---

[1]) vide Admonitio Mi. tom. 35 p. 1375; vita scti. Augustini l. VII. c. 10 n. 7.

[1]) Augustinus bemerkt aber auch l. c. Multi obliti sunt, aliqui nec audierunt; manchem ist es also ganz neu.

[3]) Ganz abstreiten läßt sich freilich das Gegenteil nicht; Ostern war nicht die einzige Taufzeit vide sermo 210 n. 2; doch ist es sehr unwahrscheinlich.

Doch gibt der erwähnte Tractat 122 in ev. Joh. einen Fingerzeig, wie die Dekalogkatechesen der Jahre 413—416 wohl geartet gewesen sein mögen.

Augustinus zieht tract. 122 n. 8 noch die früheren Katechesen in Betracht und sagt, wer zur Zahl der Auserwählten gehören will, muß also mit dem Dekalog als seinem adversarius harmonieren. Auch sermo 251 n. 7 greift noch in eben dieser Weise auf die früheren Reden zurück.

Daraus ergibt sich, daß sermo 8 der Vergleich der 10 Plagen und 10 Gebote ein Ausnahmsfall, eine Episode war, aber keinen Typus der Dekalogreden darstellt, sondern daß Augustinus auch nach dem Jahre 412 zunächst den Dekalog als adversarius dargestellt hat.

Allerdings wird Augustinus den sermo 8, insofern er sich gegen Donatisten und Pelagianer richtet, dabei ausgenützt haben, sodaß er schon hier die Resultate der Schrift de spiritu et littera 413 in den Osterkatechesen benützt und den Dekalog den adversarius bonus nur dann als utilis, als vivificans bezeichnet, wenn er mit der Gnade verbunden ist.[1])

So kam ein Zwischentypus in den Jahren 413—416 zustande, welcher allmählich überging in die sermones 248—251, Tractat 122, bis dann der adversarius ganz aus dieser Darstellung verschwand.

Die übrigen Dekalogkatechesen der antipelagianischen Periode.

Von den erhaltenen Dekalogreden 248—251 ist sermo 251 der ursprünglichste, sehr bald nach dem tract. 122 in ev. Joh. gehalten und zwar im Jahre 417. Das geht aus Folgendem hervor: Sermo 251 hat nämlich die meiste Ähnlichkeit mit Tractat 122. Auch er nennt noch den Dekalog, wie schon bemerkt, adversarius und verwertet dieses Bild am Schluß. Die übrigen drei Reden über die Zehngebote haben dies bereits aufgegeben, jedenfalls um nicht durch Häufung von Vergleichen den Haupt-

[1]) So kehren die Schlagwörter gegen die Pelagianer aus de spiritu et littera regelmäßig in den späteren Dekalogreden noch wieder in den sermones 248 bis 251.

vergleich in seiner Wirksamkeit herabzudrücken. Es sollte mit der mystischen Erklärung der Zahl 153 ein einziger, reiner, tiefer Eindruck erzielt werden; es sollte die Aufmerksamkeit nicht durch andere, wenn auch treffliche Bilder abgelenkt werden.

Damit stimmt die Bemerkung in sermo 251 n. 5 überein, welche die Zählung einleitet: „nostis illa, ihr wißt es schon." Damit spielt Augustinus auf den Tractat 122 an. Es ist auch möglich, daß Augustinus noch ein anderesmal kurz vorher diese Zahl in der Homilie oder Katechese erklärt hatte, wie er ja solche wirksame Bemerkungen gern wiederholt, namentlich, wenn sie noch neu sind.[1] In den übrigen Reden sind diese Anspielungen viel stärker, soleo dicere, saepe dixi, omni anno soletis audire; sie lassen also auf eine längere Gewohnheit schließen.

Die Zählung wird in sermo 251 doch noch ziemlich genau durchgeführt, während Augustinus sonst kurz abbricht. Der Vergleich des ersten Fischfanges mit der Kirche auf Erden und des zweiten Fischfanges mit der triumphierenden Kirche und beider unter einander ist in sermo 251 noch sehr eingehend. Auf ihm baut sich ja die Wirkung der kommenden Auslegung der Zahl 153 auf. Doch hat sich Augustinus in den übrigen sermones bedeutend kürzer und präciser gefaßt.

Auch kommt in sermo 251 noch manche Untersuchung eines oder des andern Fragepunktes vor z. B.: die drei Hauptbedingungen des ersten Fischfanges mixtura bonorum et malorum, pressura turbarum, separationes haereticorum. Sie werden durch Untersuchung gewonnen und einzeln aufgezählt. Bei den übrigen sermones sind die Untersuchungen abgeschlossen.

So ist denn auch sermo 251 umfangreicher als die übrigen sermones. Die Sprache wird eben später knapper und präciser. Die gewohnten Ausführungen finden einen schärferen Ausdruck, werden abgeschliffen bis zu sogenannten Schlagwörtern. Z. B.: sermo 249 n. 3 Accedant ad decem septem. Sicut enim lex decalogo significatur, ita

[1]) vide sermo 270 in die Pentecostes.

spiritus sanctus septiformis ostenditur . . . Lex jubet, spiritus juvat.

So kann man sagen: sermo 251 ist von den erhaltenen vier Dekalogreden zuerst gesprochen, und zwar im Jahre 417.

Diesem sermo am nächsten steht die Katechese 250 an Ausdruck und anderen Merkmalen. Sie dürfte bald danach gehalten sein. Für die übrigen beiden ist eine nähere Bestimmung unmöglich, so sehr gleichen sie sich; es hat diese auch weiter keinen Wert, da Augustinus nunmehr seine Methode bis zu seinem Ende nicht mehr geändert haben dürfte.

Wie lange dauert die antipelagianische Periode?

Aus den Dekalogkatechesen selbst ist das nicht mehr zu entnehmen; denn es sind uns ja gewiß nicht mehr alle erhalten. Ferner sind Unterrichtsreden ganz natürlicher Weise arm an Hindeutungnn auf äußere Ereignisse. Diese fehlen hier sogar vollständig. Freilich sind die Donatisten neben den Pelagianern in allen vier sermones 248 bis 251 berücksichtigt. Überall wird die Mischung der guten und schlechten Fische, ihr gemeinsamer Fang in dem einen Netze als Beweis gegen die Donatisten aufgeführt, daß in der Kirche auf Erden noch gute und böse Christen neben einander geduldet werden müssen, um die Einheit der Kirche nicht zu gefährden. Den Donatisten wird der Vorwurf gemacht, daß sie diese Liebeseinheit zerrissen haben. Da nun der Kampf gegen die Donatisten in der Hauptsache mit dem Jahre 420 beendet ist, so sollte man denken, die vier Dekalogreden sind sämtlich vor dem Jahre 420 gehalten. Allein diese Bemerkungen gegen die Feinde der Einheit in der Kirche treten doch zurück gegen die Bemühungen, den Feinden der Gnade den Boden zu entziehen. Übrigens spricht Augustinus noch im 18. Buche seines Werkes vom Gottesstaat (cap. 49 Mi. tom. 41. p. 611) in ganz ähnlicher Weise gegen die Donatisten, also noch im Jahre 426. (vide Mi. tom. 41. pag. 10 praefatio, pag. 559 und 620 Anm.; Retract. l. II. c. 43). Wenn sich bis in die letzten Jahre des Heiligen Manichäer erhielten, (vita scti. Aug. l. VIII. c. 3) so ist dies erst recht von den Donatisten anzunehmen,

die viel weiter verbreitet waren (in Afrika) und eine viel größere Macht besessen hatten. Diese Polemik gegen die Donatisten in den sermones 248—251 kann also nicht als Beweis gelten, daß diese Reden alle noch vor dem Jahre 420 gehalten sind, und Augustinus später seine Methode geändert habe.

Die Arianer traten ja erst in den allerletzten Lebensjahren in Afrika gefahrdrohend auf. Ihretwegen erfolgte gewiß keine Änderung.

Andrerseits aber hatte Augustinus allen Grund, bei dieser erprobten Methode zu bleiben. Mußte er ja bis in seine letzte Lebenszeit den Kampf gegen die Pelagianer führen. Schrieb er doch noch im Jahre 428[1]) das Werk de dono perseverantiae und um dieselbe Zeit sein opus imperfectum contra Julianum sex libros complectens gegen die Pelagianer. So ist also als sicher anzunehmen: die antipelagianische Periode dauert von 413 bis 430.

Resultate.

Als der Kampf mit den Pelagianern entbrannte, traf er den hl. Augustinus auch auf dem Gebiete der Sittenkatechese nicht unvorbereitet. Dem Dekalog hatte Augustinus im Gegensatz zu den Manichäern, die ihn in Worten wie in Werken tief herabdrückten, eine zentrale Stellung in der Sittenunterweisung gegeben, sodaß er der Erzieher für die Gnade wurde. Auch hatte Augustinus den Dekalog bereits eng mit der Gnade verbunden. So war zunächst in der antipelagianischen Periode keine vollständige Umwälzung der Dekalogkatechese notwendig. Es wurde nunmehr nur das Hauptgewicht gelegt auf das Verhältnis des Dekalogs zur Gnade.

Das ist der erste Abschnitt in der antipelagianischen Periode, welcher von 413 bis 416 einschließlich dauert. Es ist uns keine Dekalogrede dieser Übergangszeit erhalten. Es lassen sich aber Schlüsse auf ihre Beschaffenheit ziehen. Sie hält die Mitte zwischen den Reden, in denen der Dekalog

[1]) vide Mi. tom 45. pag. 993 adm. et not. a und l. c. p. 1035 Admonitio in opus imperfectum u. p. 1049 Anm. a.

als adversarius bonus geschildert wird, und jenen, in denen er eine Grundzahl der geheimnisvollen Zahl der Auserwählten bildet.

Der zweite Abschnitt dieser Periode dauert von 417—430. Augustinus verbindet den Dekalog aufs engste mit der Gnade in einem sinnfälligen Zeichen, der Zahl 17, und schmiedet sich so in den Dekalogkatechesen eine wirkungsvolle Waffe gegen die Feinde der Gnade. Der Dekalog gewinnt noch eine höhere Bedeutung für den Taufunterricht als in der früheren Periode.

Dabei wird die Polemik gegen die Donatisten in milderer Form weiter geführt.

Die Zusammenhänge mit der Gesamtlage.

Zum Verständnis dieses Kampfes gegen Manichäer, Donatisten, Pelagianer mögen noch einige Erwägungen folgen.

Es war die uralte Frage nach dem Ursprung des Bösen in besonderer Weise das Problem der Zeit des hl. Augustinus. Im täglichen Leben spitzte sich diese Frage persönlich zu: Woher kommt der Kampf zwischen gut und böse in meiner Brust? Wie soll sich nun die Kirche zu dieser Frage stellen? Hier waren es die drei großen Sekten, die in einer scharfen Weise gegen die Kirche Stellung nahmen.

Die Manichäer mit ihrer dualistischen Weltanschauung verpflanzten den Dualismus sogar auf das Gebiet der Ethik und kommen zu einer Lösung im fatalistischen Sinne. Der Mensch hat zwei Seelen, eine von Natur aus gute, eine von Natur aus böse. Am Weltende werden beide getrennt; die gute wird mit dem guten Prinzip vereinigt, die böse geht zum bösen Prinzip. Daran läßt sich nichts ändern. Der Mensch ist so von jeder Verantwortung frei. Nicht er tut Gutes oder Böses, sondern es tut's die gute oder böse Weltmacht. So versteht man, wie die Manichäer zu einem gewissen Laxismus kamen, den Augustinus, wie das übrige in de haer. c. 46 schildert. Zugleich suchen sie ihre dualistischen Anschauungen in die Lehre vom Verhältnis des A. zum N. Testament hineinzutragen. Das alte Testament ist vom bösen Prinzip beherrscht, das neue Testament vom guten. Es laufen nun die verschiedensten Konsequenzen von diesen

Lehren den Geboten des Dekalogs schnurstracks entgegen; dadurch wurde er ein Objekt des Kampfes.

Die Donatisten wurden durch ihre illegitime Stellung zur Kirche nach einer andern Richtung gedrängt. Sie mußten um jeden Preis suchen, sich zu rechtfertigen. So wurden sie zu Rigoristen, stellten sich als die Reinen hin, als die streng legitim nach den Kirchengesetzen Lebenden.

Sie stellten die Forderung auf, nur die Reinen bilden die Kirche, die Sünder seien auszuschließen. Nur wenn der Priester rein von Sünde ist, kann er giltig die Sakramente spenden.[1]) Freilich war dieser Rigorismus widerspruchsvoll. In ihrer Kirche duldeten sie das, was sie an der katholischen tadelten. Aber wer wollte nicht zu den Reinen, zu den Strengen gehören? So gewannen sie großen Anhang. Dieser würde wohl kaum so groß gewesen sein, wenn eben nicht damals das Problem über den Ursprung des Bösen die Menschheit so bewegt hätte. Sie griffen nun den Dekalog gar nicht an. Dieser hatte aber bei Augustinus in seiner antimanichäischen Auslegung eine so eigentümliche Deutung erhalten, daß es nun ein Leichtes war, ihn gegen die Donatisten auszuspielen. Die Donatisten versündigten sich gegen den hl. Geist und seine Gnade und damit gegen das III. Dekaloggebot, das Augustinus auf den hl. Geist bezieht. Augustinus hatte ja auch den Dekalog mit dem Doppelgebot der Liebe identifiziert, welches das bisherige verbum brevians in der Sittenlehre war. So traf ihre Verletzung der Liebeseinheit auch den Dekalog als den Verbündeten des Doppelgebotes. —

Die Pelagianer suchten das Problem im optimistischen Sinne zu lösen. Der Mensch braucht sich keine große Sorge zu machen; denn seine Natur ist durchaus gut, sein freier Wille hat genügend Kraft, das Böse zu überwinden. Die rechte Erkenntnis des Bösen ist somit einzig, was erfordert wird im Kampfe gegen das Böse; und diese Erkenntnis wird in

[1]) Sonst behielten sie das Lehrsystem der kath. Kirche bei; der Kampf um die Lehrmeinungen vom Ursprung und Ende des Bösen war von langer Hand vorbereitet. Das Christentum selbst hatte diese Frage zu einer brennenden gemacht. Das Heidentum mußte sich mit ihm auseinandersetzen. So kam es zu den gnostischen Streitigkeiten und Sektenbildungen, die freilich noch auf breiterem Grunde ruhten. Der Gnosticismus besonders hatte dann den Boden vorbereitet.

bester Weise durch das Gesetz, den Dekalog vermittelt. Ja die Pelagianer gingen soweit, zu behaupten, im Leben der Gerechten gäbe es überhaupt keine Sünde. So sei das Wort des hl. Paulus von der ecclesia sine macula et ruga zu verstehen. Gegen diese Sekte war so recht das 9. und 10. Gebot ins Feld zu führen: non concupisces und die Notwendigkeit der Gnade.

Augustinus war nun durch seine Lebenserfahrungen der geeignete Mann, in diesem Widerstreit der Meinungen die rechte Mitte zu finden. In seiner Brust hatte ja ein ganzes Menschenalter hindurch der Kampf zwischen gut und böse getobt. Da lernte er die menschliche Hinfälligkeit kennen, die Macht der bösen Begierlichkeit, der Gewohnheitssünde, um den Ursprung des Bösen in sich, nicht in einem bösen Weltprinzip zu suchen. Seine philosophische Schulung machte es ihm möglich, den Materialismus[1]) der Manichäer auch wissenschaftlich zu widerlegen, besonders zu zeigen, daß das Böse keine Substanz sei. Andererseits erlebte es Augustinus an sich, daß nur die Gnade Gottes den Menschen aus der Not der Sünde herausführen kann. So wurde er ein Verteidiger der Gnade. Augustinus lernte an sich die überschwengliche Liebe Gottes kennen und machte sie in seiner Weltanschauung zum weltumspannenden Prinzip, aus dem alles geflossen, in das alles zurückkehrt, um dort das Glück zu finden. So wurde er der Verteidiger der Liebeseinheit mit Gott, der Kirche.

Das ist der größere Rahmen, in welchem sich der Kampf um den Dekalog abspielte. Da die fundamentalen Anschauungen Augustins so wohl begründet waren, mußte er mit aller Sicherheit die rechte Mitte, die Wahrheit finden.

So hatte sich der Kampf um den Erlösungsbegriff[2]) bis auf den Dekalog erstreckt und fand bei Augustinus ein

[1]) Der Dualismus der Manichäer mündete insofern in einen materialistischen Monismus aus, als sie einen Geist sich nicht denken konnten. Alles ist Stoff, Materie, das gute wie das böse Prinzip.

[2]) Die Frage nach dem Ursprung des Kampfes von gut und böse mündet stets in irgend einem Erlösungsbegriff, einer Vorstellung, wie dieser Kampf ein Ende nimmt. Im Christentum bildet die rechte Anschauung über das Verhältnis von Altem Testament und Neuem die Antwort auf die Frage über den Ursprung des Kampfes, wie über das Ende desselben durch die vollendete Erlösung.

gewisses Ende, in dem Altes und Neues Testament in glücklichster Weise versöhnt wurden. Da aber die Dekalogkatechesen an die Infantes nur den kleinsten Teil der Sittenunterweisung für die Katechumenen bildet, so ist noch zu untersuchen, was die Folgen davon waren, daß Augustinus die Dekalogkatechese einführte und den Dekalog zum Centrum des Sittenunterrichtes machte.

2. Welche Folgen hatte die Einführung der Dekalogkatechese für den sonstigen Sittenunterricht der Katechumenen?

a. Die Unterrichtsmethode des hl. Augustinus mit Bezug auf die Katechismusstücke.

Es ist notwendig, zuerst die allgemeinen Grundsätze des hl. Augustinus klar zu legen, welche er beim Katechumenenunterrichte befolgte, ehe man mit Erfolg daran gehen kann, zu untersuchen, wie er die Dekalogkatechese eingeführt hat und den Sittenunterricht einer Neuerung unterwarf.

Augustinus unterrichtet so, daß aller Unterricht bei der Aufnahme des Rudis und in der Katechumenen- und der Competentenzeit zuletzt durch Formeln zusammengefaßt wird d. i. durch Symbolum und Pater noster. Da die verständnisvolle Zusammenfassung des früher Gehörten in der Formel für die Zöglinge zu schwer ist, so tritt Augustinus helfend ein. Er hält bei der Übergabe der Formeln des Symbolum und Pater noster eine feierliche Rede, die den vorausgegangenen Unterricht übersichtlich zusammenfaßt. So werden die Formeln ein mit Verständnis gebrauchter Begleiter ins fernere Leben. Es ist daher ein doppelter Unterricht zu unterscheiden: der gewöhnliche zwanglose Unterricht und die feierlichen Ansprachen bei Übergabe der Formeln oder bei Empfang der Sakramente.

Die Aufnahmskatechese ist zur Genüge bekannt aus der Schrift de catechizandis rudibus. Sie gehört zum zwanglosen Unterricht, wie aus vielen Bemerkungen Augustins über das Ausfragen, die Antworten, die Gelegenheit zum Sitzen, Erlaubtheit einer unterhaltenden Zwischenbemerkung hervorgeht. In der Katechumenenzeit gab es keinen besonderen Unterricht. Hier waren die Homilien, die Vorlesungen aus der Schrift, die Gebete, die Liturgie

überhaupt die Bildungsmittel.[1]) Joh. Mayer (Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten 6 Jahrh. Kempten, 1868, p. 289) sucht zwar den besonderen Unterricht nachzuweisen, allein seine Beweisstellen sind allesamt nicht stichhaltig. De catech. rud. c. XI n. 16 sagt Augustinus, wenn der Katechet merkt, daß er etwas Falsches[2]) gesagt habe, so solle er eine Gelegenheit suchen, und wenn er diese gefunden, sich verbessern. Gäbe es einen besondern Unterricht nach der Aufnahme, so brauchte Augustinus doch nur auf diesen zu verweisen.

De cat. rud. n. 50 gibt Augustinus dem Aufzunehmenden Verhaltungsmaßregeln zum Selbstunterricht, zum sich Selbstzurechtfinden, wenn er etwas in der hl. Schrift nicht verstehen sollte. Das wäre nicht notwendig gewesen; wenn es einen besonderen Unterricht gegeben hätte. Augustinus würde dann einfach die Anweisung gegeben haben, sich beim besondren Unterrichte Rats zu erholen.

Die feierlichen sermones in der Competentenzeit bezeugen sich selbst. Es fragt sich nur: hat es daneben einen besonderen Unterricht gegeben? Man ist nicht allseitig geneigt, das zuzugeben. Allein schon folgende einfache Überlegung zeigt, daß es nicht gut anders sein kann. Feierliche sermones gibt es vor der Taufe nur zwei, die Rede de symbolo et de oratione dominica; mit Not und Mühe könnte man noch eine dritte oder vierte Rede, eine exhortatio aufzeigen. Das ist aber in sechs Wochen Unterrichtszeit alles. Wann hätten denn nun die Kompetenten für die Taufe vorbereitet werden sollen, wenn nicht jetzt in einem besonderen Unterricht? Von obigen zwei Reden, von denen eine oft nur zehn oder fünfzehn Minuten dauerte, konnte man das doch unmöglich erwarten.

---

[1]) Aus de fide et. op. c. VI n. 9 wollte man herauslesen, daß die Katechumenen mehrere Grade in der Katechumenenzeit empfangen, also doch wohl Unterricht genießen. Das war nur möglich auf Grund einer falschen Lesart gradus accipiant. Die richtige Lesart ist „gradus catechumenorum excipiat accedentes ad Christum“ d. i. er nimmt sie auf. Mi. tom 40 p. 202 u. im corpus scriptorum ecclesiast. der Wiener Kaiserl. Akademie.

[2]) Mayer hat pag. 290 Zeile 15 einen Druckfehler nicht in die Verbesserung aufgenommen. Es muß statt „Richtiges“ „Unrichtiges“ heißen

De fide et op. n. 9 spricht denn auch Augustinus von den Lehrern und den besonderen Zusammenkünften in dieser Zeit;[1]) in der Kganzen ompetentenzeit wird unterrichtet (n. 9 Ende: his diebus . , . ipsis diebus); n. 33 spricht er von den Lehrvorträgen (catechismi) an die Kompetenten. Per istos dies[2]) unterrichten die Lehrer (sermo 132 n. 1). Der Unterricht und die Lesung aus der hl. Schrift ist panis quotidianus (sermo 57. n. 7.) Augustinus bezeugt ausdrücklich, daß die Kompetenten besondere Lesungen haben, die sich von den Lesungen an die Gemeinde unterscheiden (sermo 5 n. 3).

Bei diesem Unterricht verfuhr man wie in der Homilie. Man las bestimmte Abschnitte der hl. Schrift oder eines katechetischen Buches mit den zu Unterrichtenden und erklärte diese dann. Das geht hervor aus ep. 215 n. 2, wo Augustinus mit einigen Mönchen Cyprians Werk de oratione dominica und seine eigenen Werke liest; das zeigt ep. 56. Hier gibt Augustinus zu erkennen, daß er dem Priester Optatus befohlen hat, mit dem Donatisten Celer zu bestimmten Tagen und Stunden gewisse Schriften zu lesen.

Damit stimmt ganz überein, was Augustinus ep. 217 n. 2 zu seinem Gegner sagt. „Et (tu) homo in Carthaginiensi eruditus ecclesia etiam beatissimi Cypriani librum de dominica oratione condemna.“ Nach dem Zusammenhange ist damit gesagt, daß in Carthago nach dem umfangreichen Werke des hl. Cyprian der Unterricht im „Vater unser“[3]) erteilt wird. Vitalis, der Briefempfänger, muß es aus diesem Unterrichte kennen. Augustinus benutzt nun ausgiebig in seinen Reden in traditione orationis dominicae das Werk Cyprians; das zeigt ein auch nur oberflächlicher Vergleich.[4]) Daraus

[1]) Multo diligentius et instantius erfolgt die Belehrung in der Kompetentenzeit. Dazu genügen offenbar zwei oder drei Reden in sechs Wochen nicht.

[2]) Das „per“ drückt deutlich aus „durch die ganze Quadragesima hindurch“ d. i. alle Tage oder doch annähernd alle Tage.

[3]) Dafür sprechen auch viele Stellen dieses Werkes selbst z. B.: Kapitel 9. Es erklärt, warum der Getaufte an erster Stelle nach der Taufe „Vater unser“ betet. Er soll dem irdischen Vater entsagen, den himmlischen Vater anerkennen als einzigen Vater.

[4]) Auch Tertullians Vaterunsererklärung benützt er. Das zeigt besonders Tert. de oratione c. 6. Tertullians Werk ist auch ein katechetisches.

kann man schließen, Augustinus hat sich nicht mit einer Vaterunsererklärung von zehn Minuten begnügt, sondern so ausführlich unterrichtet wie es in Carthago gehalten wurde. Seine sermones in trad. or. dom. sind zusammenfassende katechetische Predigten, weshalb ihre Kürze erklärlich wird. Augustinus erinnert an den vorausgegangenen Unterricht in sermo 56 n. 5. „Mementote vos patrem habere in coelis. Mementote vos de patre Adam natos in mortem, de patre deo regenerandos ad vitam."

Das ganze Verfahren schildert Augustinus selbst in den Symbolreden So meint er im sermo 214 n. 1: „Was ihr jetzt kurz zusammengefaßt hören werdet, ist euch nicht neu. Ihr pflegt es in der Schriftlesung und in den kirchlichen Reden auf mannigfache Weise zu hören. Jetzt werdet ihr eine Zusammenfassung hören. L. c. n. 2 kann Augustinus darum sagen, „mementote, ita credere omnipotentem Deum, ut nulla omnino natura sit, quam ipse non condidit." Ebenso deutlich drückt sich Augustinus aus in sermo I de symbolo ad catechumenos n. 1 und n. 2 (Mi. tom. 40 p. 627, auch tractatus genannt) und im sermo 212 n. 2 zum Schluß. Auch an anderen Orten wurde damals ein ausgedehnter Symbolunterricht erteilt. Das beweist Rufins Werk Commentarius in symbolum apostolorum (sehr umfangreich), das in erster Linie für Katechumenen bestimmt war. [1]) Das beweist ferner der Brief des hl. Ambrosius an Fritigil (in modum catechismi) und die explanatio symboli des Nicetas von Remesiana (Romacia), welche beide Werke von Probst in seinem Buche „Predigt und Katechese" p. 52 [2]) als katechetische Schriften bezeichnet werden. Die oben angeführten Worte des hl. Augustinus beweisen, daß auch in Hippo der Symbolunterricht nicht auf eine Predigt eingeschränkt war, sondern daß dieser in nachhaltiger Weise erteilt wurde. Augustinus setzt ja seinen Unterricht mit dem des Ambrosius auf eine Stufe. (de fide et op. c. VI. n. 9.) Augustinus selbst hat für Katechumenen umfangreiche

---

[1]) Vide Bibliothek der Kirchenväter, Thalhofer, Kempten in der Einleitung zu „des P. Rufinus Commentar zum apostolischen Glaubensbekenntnis" von Dr. H. Brüll p. 17.

[2]) Katechese und Predigt vom Anfang des 4. Jahrh. etc. (von Dr. Ferd. Probst), Breslau, Görlich 1884.

Unterrichtsbücher geschrieben. So de agone christiano. Daß dies Buch für Taufkandidaten bestimmt ist, bezeugt n. 1 (Mittitur autem diabolus foras, quando . . .) und n. 35 („Ista fidei simplicitate et sinceritate lactati[1]) nutriamur in Christo; et cum parvuli sumus etc.")

Diesem Werk ganz ähnlich ist das enchiridion. Daraus und aus seinem Zwecke, zu beschreiben, was des katholischen Glaubens sicheres und eigentümliches Fundament sei, aus seinen Ähnlichkeiten mit den sermones in traditione symboli et orationis dom., endlich weil das enchiridion das symbolum gern als Taufbekenntnis bezeichnet, und auch aus manchen andern Umständen können wir entnehmen, daß das enchiridion auch für Katechumenen verfaßt und aus dem Katechumenenunterrichte hervorgegangen ist.[2])

Was den Unterricht der kurzen Infantenzeit anlangt, so bezeugt Augustinus selbst (sermo 228 n. 1), daß diese acht Tage dem Unterrichte der Neugetauften gewidmet sind.

Wir dürfen auch für den Dekalogunterricht von vornherein einen besonderen, eingehenden Unterricht und daneben feierliche sermones als Abschluß des voraufgegangenen Sittenunterrichtes annehmen, wenn auch nicht sofort bei Beginn der Einführung der Dekalogkatechesen.[3])

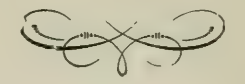
Zum Schluß aber ist wohl eine Bemerkung erlaubt. Angesehene Katecheten meinen, es sei unkirchlich, unkatholisch und damit unerlaubt, zunächst beim Unterrichte im Glaubensbekenntnis den Wortlaut des Bekenntnisses selbst nicht zu beachten, und dann erst, wenn die Kinder die Sache erfaßt haben, die Glaubensartikel als Zusammenfassung und feierlichen Ausdruck der Lehre der

[1]) Lac ist die ständige Bezeichnung für Katechesen.

[2]) So folgte also Augustinus mit seinem Werke de agone christiano und enchiridion nur dem Beispiele seiner Vorgänger und Zeitgenossen. Daß er andere Abhandlungen über das symbolum kennt, sagt er de fide et symbolo c. 9 n. 18. Dies ist ein Mustersermo in trad. symboli. C. Bindemann „der hl. Augustinus"; (Berlin, Leipzig, Greifswald 1844 bis 1869, 3 Bde., 4 Teile), im Bd. II. pag. 465 hat das nicht erkannt.

[3]) Der nähere Beweis folgt nun im Verlaufe der Darstellung.

Kirche zu übergeben. Nun, Augustinus hat es stets so gemacht, sogar bei Erwachsenen. Unwiderleglich geht dies noch daraus hervor, daß das Symbolum Arkanstück war, die Täuflinge es also nicht eher hören durften, als bei der traditio kurz vor der Taufe; und doch behandelt schon die Aufnahmskatechese alle Artikel des Symbolums.



Curriculum vitae.

Ego, Paulus Rentschka, presbyter Vicariatus Apostolici in regno Saxoniae, natus sum Budissae in Lusatia superiore anno 1870, die 18. m. Jan., patre Michaele, ministro publico, et matre Augusta, nata Raemsch. Per septem annos scholam capitularem Budissinensem, deinde seminarium ludimagistrorum ibidem frequentavi. Absolutis studiis humanioribus in gymnasiis Budissinensi et c. r. Germanico Micro-Pragensi testimonium maturitatis adeptus in Germanica universitate Carolina-Ferdinandea Pragensi per sex semestria studiis philosophicis et theologicis vacavi. Anno 1895 die 8. m. Dec. a rev mo et ill mo Ludovico Wahl, episcopo Cocussensi et vicario in regno Saxoniae Apostolico presbyter ordinatus, muneribus primum vicarii ad ecclesiam capitularem Budissinensem, deinde capellani ad ecclesiam aulicam Dresdensem, postremo capellani-expositi Dresdae-Joannopoli functus sum. Inde a. 1902 die 4. m. Nov. discessi et in Vratislaviensi universitate pro rite capessendis summis in theologia honoribus per quattuor semestria iterum studiis theologicis et philosophicis incubui. Die 26. m. Juli a. 1904 examen rigorosum superavi. Rev mis et doctissimis Professoribus Arthuro Koenig et Adamo Krawutzcky, quibus adiuvantibus hanc dissertationem exaravi, nec non omnibus, quorum adfui lectionibus, magistris:

I. Pragae: *Bachmann, Elbl, Frind, Gerber, Kurz, Lambel, Neuwirth, Rieber, Rohling, Schindler, Schneedorfer, Schultz, Sprinzl, Vering, Weber, Willmann;*

II. Vratislaviae: *Baumgartner, Koenig, Krawutzcky, Laemmer, Nikel, Nürnberger, Pohle, Schaefer, Sdralek, Stern,*

pio et sincero corde refero gratias, quas debeo, maximas.

Theses.

I. Expositio decalogi Isidori Hispalensis, quae dicitur „de decem verbis“ (Quaest. in exod. c. XXIX), et Alcuini „brevis expositio decalogi“ (Migne P. L. tom. 100. p. 567.) ex operibus sancti Augustini de decalogo sunt excerptae.

II. Gregorius Nazianzenus in oratione quadragesima c. 45. (Migne P. G. tom. 36. p. 359) verbis „ἐγγράφῳ δακτύλῳ θεοῦ νέον δεκάλογον“ non decem praecepta in monte Sina data, sed decem articulos symboli significat.

III. Expositiones, quas Augustinus, Ambrosius, Cyprianus, Tertullianus, Gregorius Nyssenus, Cyrillus Hierosolymitanus, Origenes de oratione dominica ediderunt, unum et principale et pervetustum exemplum huius orationis interpretationis indicant.

IV. Ad damnum reparandum stricte ex justitia tenetur ille, qui alicui ex errore intulit damnum, dum alteri illud inferre intendit, e. g. si incendit domum Caji sui amici, quam putavit esse domum Titi inimici sui.

V. Historia Jacobi patriarchae in Genesi enarrata cum dei providentia et mundi gubernatione itemque cum justitia et sanctitate dei concordat, quapropter haec narratio in catechizando non negligenda, sed pueris intimanda est.



